تجديد الدين

مفهومُهُ، وضوابطُهُ، وآثارُهُ

بحثٌ مقدَّمٌ لِنَيْلِ جَائزَةِ نَايِف بن عَبْدالعَزِيز آل سُعُود العَالَمِيَّة
لِلسُّنَّة النَّبَوِيَّة وَالدِّرَاسَات الإسْلامِيَّة المعَاصِرَة
لعــام ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م

إعــداد

د. محمد حسانين حسن حسانين

كلية المعلمين – مكة المكرمة

((الدورة الثالثة))
الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م



الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م

﴿ وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ
يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ
ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ
أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ (الكهف: ٢٨).

* آراء الباحث، لا تُعَبِّرُ بالضرورة عن آراء الجائزة.

الإهـداء

إلى والدي الذي أعطاني كل شيء.

و لم يطلب أي شيء.

﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾

المقدمة

الحمد لله القائل في كتابه: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ (الرعد: ١٧) وأشهد ألاّ إلــه إلا الله وحـــده لا شريك له الفاعل لكل مبتدأ ومبتدع، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، اللـــهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه وسلم ما رفعت منـــصب المـــنخفض لجلالك، وجبرت بالسكون إليك كـــسر الجـــازم بوحـــدانيتك: في ذاتـــك، وصفاتك، وأفعالك.

اللهم ! إنّا نعوذ بك من فتنة القول، ونعوذ بك من فتنة العمل، ونعوذ بك من الرأي وغلطته، ومن الظن وخبطته، ومن الطبع وسَوْرَته.

اللهم ! جنبنا معاندة الحق، ومجانبة الصدق، وشراسة الخُلُـــق، والعُجْـــب بالعلم، والبَهَت بالجهل، والاستعانة باللجاج، والإخلاد إلى العاجلة، و الخفوق مع كل ريح، واتباع كل ناعق.

أما بعد:

فلقد كانت البداية الحقيقية للاقتـــراب مـــن هـــذا الموضـــوع في عـــام (١٤٢٤هـــ) مع صدور إعلان باريس لتجديد الخطاب الدينيّ، فكتبت يومهـــا تعليقات على ما ورد في الإعلان من نقاط؛ رأيت أنَّه من الواجب علـــى كـــل

مسلم غيور على عقيدة الأمة وأصولها المعصومة أن يبيّن لأمته خطورة تلك المبادئ الهدّامة التي لا تبني الأمة، وإنما تبلبل فكرها، وتمحق ركائزها، وتسلمها جثة هامدة لأعدائها.

ثم مضت الأيام والأسابيع والشهور وهي حُبلى: بالمؤتمرات، والنّدوات، والمقالات، والمؤلفات التي تحمل الغث والسمين. و ما يزال ضجيجها صارخا حتى كتابة هذه الكلمات.

وقد أسهم هذا الجو العكر النكد في تلويث مصطلح التجديد، وألقى عليه هالة من الشّكوك؛ وهذا بطبيعته أدّى إلى عرقلة جهود التجديد؛ إذ أنّ تجديد الدين مشروع نهضة للأمة الإسلامية تتبناه ولا ترضى بسواه بديلا، فإذا أصبح المشروع مشكوكا في هُويته وعدالة القائمين عليه؛ فإنَّه عندئذ لن يكون سوى جعجعة بلا طحين.

ولقد حاولت أن أقف على حقيقة مفهوم التجديد: متبنّيا منهج أهل السُّنة والجماعة، وداعيا إليه، ومبيّنا حقيقة التجديد في ضوئه، وواقفا على نقاط الفصل والوصل بين التيارات المختلفة التي تتجاذب هذا المصطلح.

وأعظم ما كنت أتطلع إليه ليس الوقوف عند المفاهيم والتيارات المختلفة للتعبُّد بها، وإنَّما سوقها نحو مشروع تجديديّ متكامل تمخض في الفصل الخامس من البحث. ولا أزعم أنَّني وضعت لَبناته لَبنة لبنة، فلست وحدي في الميدان، والخيريّة في الأمة قائمة إلى قيام الساعة، وجهود العلماء المخلصين على مدار التّاريخ الإسلاميّ لا ينكرها إلا جاحد.

وعلى كل حال فهذه محاولة قمت بها مخلصا مجاهدا، فإن كانت نافعة فهذه مِنّة من الله عظيمة، وإن كانت الأخرى فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها، وحسبي أنَّني ما قصرت وسع طاقتي، والله وحده ولي التوفيق.

توطئـــة:

أولاً: أهمية التجديد

إن تجديد الدين مطلب شرعي قبل أن يكون مطلبا حضاريا، فقـــد دلـــت على الحاجة إلى التجديد أحاديث كثيرة، منها: حديث التجديـــد، وحـــديث اختلاس العلم، وحديث قبض العلماء، وحديث الفِرَق؛ ولذا فأهمية التجديد في ضوء تلك الإضاءات النبوية تكمن في النقاط الآتية:

أ – إحياء الدين:

إن السعي لإحياء الدين وبعثه؛ لإعادته كما كان عليه في الصدر الأول هو الهدف الأول من التجديد، وهذا ما يحثنا إليه حديث التجديد الذي أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: (**إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُـــلِّ مِئَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا**)[1] فأهمية التجديد تكمن في تخليص الدين مما عَلَق به وتراكم عليه مع مضي الأيام، وتوالي الأعوام، حتى يُبتعث الدين كما كـــان في الصدر الأول: واضحا في عقيدته، مستقيما في عباداته، مهيمنا بأخلاقه، حاكما بشريعته.

ب– مواجهة التحريف بشتى صوره:

ومن مهام التجديد: تنقية الدين من الانحراف والبدع، وهذا ما يرشدنا إليه

---

(١) **حديث صحيح**: أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الملاحم (٣٧٤٠)، والحاكم في المـــستدرك على الصحيحين، في كتاب الفتن والملاحم، (٨٥٩٢)، والطبراني في الأوســـط (٦٥٢٧)، وقـــد صححه الحافظ زين الدين العراقي. يطالع في ذلك: أسنى المطالب (٨١/١)، وصـــححه الـــشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (٥٩٩).

حديث: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطلين، وتأويلَ الجاهلين)(٢)، ففي هذا الحديث يخبر النبي ﷺ: أن الغالين يحرفون ما جاء به، والمبطلين ينتحلون بباطلهم غير ما كان عليه، والجاهلين يتأولونه على غير تأويله. وفساد الإسلام من هذه الطوائف الثلاثة، فلولا أن الله (عز وجل) يقيم لدينه من ينفي عنه ذلك؛ لجرى عليه ما جرى على أديان الأنبياء قبله من هؤلاء(٣).

فهذا الدين معصوم من أراجيف المرجفين وأباطيل المبطلين، فأهل الحق أعلامهم مرفوعة، وألويتهم معقودة على مدار الزمان، ومع كر الليالي وتوالي الأيام والأعوام. ومن عصمة هذا الدين: توضيحه، وبيانه، والذّب عنه، وتنقيته من البدع والأقوال الباطلة التي تنسب إليه؛ فتجديد الدين في مختلف مجالاته يعد

(٢) **حديث حسن**: حسنه العلائي لتعدد طرقه، كما في: إرشاد الساري (١/ ٤)، وشرح الهداية في علم الرواية ص ٦٤، وقواه ابن القيم لتعدد طرقه، كما في: مفتاح السعادة (١/١٦٣-١٦٤)، وحسنه القاسمي في: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص٤٧، وقد رواه أحمد في المسند (٢/١٥٩ و٢٠٢)، والبيهقي في الكبرى (٢١٤٣٩)، والترمذي في سننه (٢٦٦٩)، وأبو نعيم وابن عساكر عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، وهو مختلف في صحبته، كذا في: جمع الجوامع (ص ٩٩٥). وأخرجه البزار (١/٨٦ رقم ١٤٣)، وأورده الهيثمي في المجمع (١/١٤٠)، وقال: "وفيه عمروبن خالد القرشي، كذبه يحيى بن معين ونسبه إلى الوضع، وقد رواه من الصحابة: علي، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وجابر بن سمرة، ومعاذ، وأبو هريرة، رضي الله عنهم، وأورده ابن عدي من طرق كثيرة في الكامل في: ضعفاء الرجال ١/١٤٥، وما بعدها، وهو من جميع طرقه ضعيف كما صرح به الدارقطني وأبو نعيم. وقد صححه الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح، (١/ ٥٣)، رقم (٢٤٨).

(٣) (ابن القيم) محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت، دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٥هـ)، ١/١٥٩.

أمرا حيويا لحفظ الدين وصيانته، وضروريّا لنموه واستمراره.

ج- تفعيل دور المنهج الرباني في قيادة العالم:

ومن مهام التجديد: جعل أحكام الدين نافذة مهيمنة على الحياة، قال الله (ﷻ): ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾ (الحج: ٤١) فتمكين الفرقة الناجية: يتطلب منها أن تجدد هذا الدين، ولن يكون تجديد الدين عندئذ سوى تطبيقه، وجعله مهيمنا على حياة الفرد والمجتمع من إقامة الصلوات، وإيتاء الزكوات، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتحكيم كتاب الله، وبسط سلطانه على العامة والخاصة.

فكتاب الله ليس مجموعة أحكام فحسب، ولكنه نور يشع بهديه فيضيء الظلمات، ويمحو الدياجي، ويرفع ألوية العدل والطمأنينة؛ فترفرف في سماء الكون بعدما طغت عليه الماديّة والفلسفات الكافرة بكل قيمة، المؤمنة بكل لذة وشهوة، يقول الحق (ﷻ) موضّحاً لعباده سبل الفلاح والهداية: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

فمعالم هداية الأمم في القرآن والتوراة والإنجيل كما تشير الآية: كامنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي: عودة القيم الإلهية بسلطانها؛ لتوجيه

الحياة بعد أن طُردت منها. وليس عودة الدستور الإلهي للحكم من مظان تحميل النفوس فوق طاقتها؛ فهذا الدين الخاتم جاء ليفك الأغلال، ويُحل كل طيب مباح، ويحرم كل خبيث؛ ولذلك وصف الله في نهاية الآية القرآن بأنَّه نور، وسمّى أتباعه المناصرين له والمتبعين لهديه بأنَّهم المفلحون.

وبذلك نجد أن تجديد هذا الدين ليس ترفا عقليّا، وإنَّما مجاهدة، ومناصرة، واتباع لذلك النور القرآني، وتعريف العالم به طلبٌ للفلاح الذي رغب فيه القرآن الكريم، وليس ذلك الفلاح كما يتوهم الكثيرون بأنه لإصلاح الآخرة فحسب، وإنَّما لإصلاح الدنيا والآخرة معا.

ولن تستطيع الأمة الإسلاميّة أن تقوم بذلك الدور الإصلاحي عن طريق التقليد الأعمى للغرب، فتخبط خبط عشواء، وإنَّما تقوم بهذا الدور في ضوء دستورها المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبويّة العطرة، وهذا الدستور الخالد هو وحده القادر على استنقاذ هذه البشرية من ظلمات الضلالة وتعبيدها لله رب العالمين وحده.

د- الاجتهاد الشرعيّ لما يستجد من قضايا:

ومن مهام التجديد: إمداد التجربة الإنسانية النامية المتطورة (من خلال الاجتهاد الشرعي) بما تحتاج إليه من أحكام تعالج ما يطرأ من قضايا فقهية جديدة أنتجتها المدنية الحديثة؛ وفي هذا حفظ للدين من أن يتجرأ عليه العامة والخاصة، بحجة توقف تدفق العطاء الحضاري للإسلام، وتخلف أحكامه وقصورها عن ملاحقة كل جديد، لِمَا تتعرض له الشريعة في مرجعيتها الثابتة المتمثلة في القرآن والسُّنة والإجماع.

هـ- التصدي للافتراءات المنظمة الموجهة لهذا الدين:

ومن مهام التجديد: التصدي لإعصار الهجمات الشرسة التي تضرب الأمة الإسلاميّة من حين لآخر، تريد أن تفتك بعقيدهّا، وثوابتها، ومقدراهّا، ولم يبق أمام تلك القوى الباغية سوى الدين، آخر الحصون التي مازال المسلمون يتحصنون بها، وهو يشكل عقبة كأداء أمام طغيانهم؛ لابتناء أسسه على رفض الطغيان أولا، ثُم للطموح العجيب الظاهر كل الظهور، والواضح كل الوضوح في نصوصه، وتشريعاته، التي تأبى التبعية، وتدعو أبناءه لقيادة العالم.

وهو بذلك: يهدد -بمبادئه- ما يزعمونه في الحضارة الغربية المبنية أساساً على "اللذة وأولوية المتعة كأسلوب للحياة"(٤).

ولذلك فقد نظمت حملة دعائية عظمى؛ لتشويه صورة العالم العربي والإسلامي أمام الغرب، يقول "نيكولاس هوفمان" الصحفي بجريدة "واشنطن بوست": "إنّه لم تشوه سمعة جماعة دينيّة أو ثقافيّة أو قوميّة، ويحط من قدرها بشكل مركز ومنظم كما حدث للعرب"(٥).

---

(٤) "مراد هوفمان": خواء الذات والأدمغة المستعمرة، تعريب: عادل المعلم ونشأت جعفر، (القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٢هـ)، ص٦٣.

(٥) مجموعة مؤلفين: صورة العرب والمسلمين في المناهج الدراسية حول العالم، (وزارة التربية والتعليم بالمملكة العربية السعودية: سلسلة: كتاب المعرفة، تصدر عن مجلة المعرفة ١٤٢٤هـ)، ص١٤. وفي هذا الصدد يشير فضيلة الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود إلى أن "ما نشر من أضاليل عن الإسلام لا يحصر ولا يعد، إنها أضاليل تنشر متتابعة متكررة، تتردد في صور مختلفة، وينتهي بها التكرار والترديد إلى إيمان من تنشر عليهم بها، وتبلغ بهم الصفاقة إلى أن يعكسوا الحقائق عكساً تاماً، فالدين الإسلامي مثلاً يشيعون عنه أنه دين عبادة الأوثان". عبد الحليم محمود: =

وكما يحدث الآن من نشاط محموم يتسابق فيه الغوغاء من عامة النـــاس في العواصم الأوروبية للنيل من النبي الخاتم محمد ﷺ بعد أن كان ذلك مـــن قبـــل موقوفا على غلاة المستشرقين.

ولا ريب أن هذا الوضع يحتاج إلى جبهة قوية موحدة من علماء المـــسلمين على الصعيد الخارجيّ، تتابع باستمرار كل ما يكتب عن الإسلام في الغـــرب، وتقارعه بالحجة والبينة.

كما أنّنا نحتاج إلى جبهة أخرى لمواجهة الفلسفات والأفكار الغربية المنحرفة الـــتي طغت على العالم الإسلاميّ عبر وسائل الإعلام، والمراكز الثقافيـــة الأجنبيـــة، والشخصيات المسلمة ذات الأدمغة المستعمرة، والمنشآت الفاسقة!![٦].

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع

أمام هذا الوضع المتأزم وجدتني مدفوعا للمشاركة في هذا الموضوع دفاعا عن قدسية هذا الدين، وتفنيدا لحجج المبطلين الغالين الضالين المضلين؛ فالمكتبـــة الإسلاميّة ما زالت في حاجة إلى ذلك النوع من البحوث التي تكشف حقيقـــة

=

أوروبا والإسلام، (القاهرة، دار المعارف، ط٤، ١٩٩٣م)، ص٤٢.

(٦) لفضيلة الشيخ محمود شلتوت تعبير شرعيّ يشير به إلى هذه المؤسسات التي تحـــارب منـــهج الله عز وجل في بلاد المسلمين، حيث أطلق عليها: المنشآت الفاسقة، وهي كل المنشآت الفاسقة التي وضع خططها الاستعمار في البلاد الإسلاميّة كيداً للإسلام، واستعانوا علـــى تنفيـــذها في بـــلاد الإسلام بمرضى القلوب الذين يسارعون فيهم، ويستنصرونهم على إخوانهم، وأوطانهم وإن حاربوا بها الله ورسوله والمؤمنين... وهذه المنشأة يلبسها أهلها أثواباً وأغراضاً متعددة: يلبـــسونها ثـــوب الثقافة والعلم، وثوب الحضارة والفن، وثوب العلاج والرحمة، وثوب الاقتصاد والمال، ... محمود شلتوت: من توجيهات الإسلام، (القاهرة، دار الشروق، ط٦، ١٣٩٩م)، ص٢٧٠-٢٧١.

المفاهيم التي يموه بها أقطاب العلمانيّة والمفتونون بهم في الساحة الإسلاميّة؛ ليضلوا بها الأمة عن قصد أو عن غير قصد.

ثالثاً: مشكلات البحث

تكمن مشكلات البحث في محاولة الباحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

أ – ما مفهوم تجديد الدين؟

ب– ما الضوابط التي يمكن أن نضبط بها عملية التجديد؟

ج– هل عرف التاريخ الإسلاميّ الحركات التجديديّة؟ وإذا كانت الإجابة: بـ: نعم، فما خصائص تلك الحركات؟ وما أثرها في ماضي الأمة؟

د– هل كانت الحركات التجديديّة في العصر الحديث مغايرة لسابقتها أم أنها تلاقت معها؟ وإذا كانت الإجابة تجمع كل ألوان الطيف، فما نقاط الفصل والوصل بين هذه الحركات؟ وما السمات العامة لأبرز تيارات التجديد في العصر الحديث؟

هـ– ما مجالات التجديد؟ وما آلياتها التي يمكن لهذا البحث أن يسهم فيها: تأكيدا، وتوضيحا، وإضافة؟

رابعاً: صعوبات البحث

أ – ليس من اليسير أن تتعامل مع مصطلح تتجاذبه اتجاهات فكريّة وعقائديّة: متقاربة، ومتضاربة، ومتقاتلة؛ فتجديد الدين قضية شائكة تهم السياسيّ، والإعلاميّ، والمؤرخ، والاجتماعيّ، والفلسفيّ، والطبيب، والمهندس، بَلْهَ علماء الدين بفرقهم ومذاهبهم المختلفة.

ب- كما أنّه ليس من اليسير متابعة ذلك النتاج الفكريّ الضخم في مدوناتـــه: قديمها وحديثها، وخصوصا بعد أن أخذ الموضوع بُعدا دوليّـــا، وقوميّـــا، ووطنيّا، وحركيّا، وتبنته المنظمـــات والهيئـــات، وتداولـــه المتـــداولون في المؤتمرات، ونشرت فيه المقالات في الصحف والدوريات.

ج- تنوع مجالات التجديد: بين التفسير، والحديث، والفقه، والعقيدة، والسيرة، يتطلب باحثاً من أولي العزم؛ لأنّه لن يُعرِّف تلك المجالات (فهذا أمر يسير)، وإنما يخابرها ويحاورها؛ حتى يقف على ما تحتاج إليه من تجديـــد في ضـــوء الضوابط العامة التي ينتهجها البحث.

خامساً: مصطلحات البحث

لا يدعي هذا البحث لنفسه سوى تعبير لغوي واحد يأمل أن يكتـــب لـــه الشيوع والانتشاروالقبولعن العلماء ليصل إلى درجة الاصـــطلاح، وهـــوتعبير التجديد البدعيّ، وهذا التعبيرالمقترح يشير إلى نتاج كل المناهج الهدامة والتيارات المنحرفة التي لا تفهم من التجديد سوى البغي على ثوابت الـــدين الإســـلاميّ، وانتهاك أصوله المعصومة المتمثلة في: (الكتاب، والسُّنة، والإجماع).

وكلمة (**البدعيّ**) ليست جديدة على الحقل الإسلاميّ، ففي ميدان الفقـــه يعرف الفقهاء الطلاق البدعيّ الذي يخالف الهدي النبويّ في ضـــرورة تطليـــق الزوجة في طهر لم يمسها فيه، أما إذا طلقها وهي حائض، أو في طهر مسّها فيه، فيسمى هذا الطلاق بدعياً، أي: مخالفاً للسُّنة.

فهذا المصطلح المقترح ليس جديداً، وإنّما توظيفه مع التجديد (أزعم أنّـــه)

لم يسبقني إليه أحد، وأرجو أن يـــصل إلى درجـــة الاصـــطلاح؛ لوضـــوحه، ووجازته، وكفايته.

سادساً: عناصر البحث

لقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وخمسة فصول، وخاتمة:

في المقدمة تحدثت عن أهمية التجديد وما يتصل بذلك، ثم عن سبب اختيار الموضوع وصعوبات البحث، ثم حددت منهج البحث وخطته.

وفي الفصل الأول: كان الحديث عن مفهوم تجديد الدين: ذكـــرت فيـــه الدلالتين اللغوية والاصطلاحية، وشروط المجدد، والمصطلحات المتداخلة في حقل التجديد مع الدين (الفكر، والخطاب)، وأوضحت السمات الفاصـــلة بينـــهم، وناقشت المفاهيم المخطئة في ذلك.

وفي الفصل الثاني بعنوان: ضوابط تجديد الدين: ذكرت فيه ثلاثـــة عـــشر ضابطاً تؤكد أن التجديد ليس عبثا بالأصول وهدما لقواعد الدين، وإنما انتماء كامل لثوابت الإسلام.

وفي الفصل الثالث: آثار تجديد الدين وسماته في ماضي الأمة الإســـلاميّة: تتبعت فيه نماذج من جهود المجددين ابتداء من القرن الأول الهجريّ وحتى عصر ابن تيمية، واقفا على سمات التجديد وأثره في هذه الفترة.

وفي الفصل الرابع: آثار تجديد الدين وسماته في العصر الحديث: تتبعت فيه جهود المجددين في العصر الحديث بادئا بالإمام الشوكانيّ ومنتـــهيا بالتيـــارات التجديديّة البارزة في الساحة الإسلاميّة محددا السمات والخصائص، وواقفا على ما هو من التجديد الشرعيّ، وما هو خارج ذلك الإطار ممـــا أطلقـــت عليـــه

التجديد البدعيّ.

وفي الفصل الخامس: مجالات تجديد الدين: وفي هذا الفصل أشرت إلى المجالات الأساسيّة المتمثلة: في التفسير، والحديث، والفقه، والعقيدة، والسيرة.

وقد ذيلت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، ثم أردفتها بالتوصيات، وأخيراً: وضعت قائمة بمراجع البحث ومصادره.

والله وحده ولي التوفيق

الفَصْلُ الأَوَّلُ

تجديد الدين

ويشتمل على المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم تجديد الدين.

المبحث الثاني: شروط المجدد.

المبحث الثالث: تجديد الفكر الديني.

المبحث الرابع: تجديد الخطاب الإسلامي.

"واتفقوا أنه مذ مات النبي ﷺ فقد انقطـــع الـــوحي، وكمل الدين، واستقر، وأنه لا يحل لأحد أن يزيد شيئاً من رأيه بغير استدلال منه، ولا أن ينقص منه شيئاً، ولا أن يبدل شيئاً مكان شيء، ولا أن يحدث شريعة".

ابن حزم الظاهري:
مراتب الإجماع ١/١٧٤.

المبحث الأول

مفهوم تجديد الدين

بادئ ذي بدء نؤكد أنَّه ليس من اليسير أن نحدد دلالة مصطلح التجديد، بعدما أصبح المصطلح مستهدفا من قبل (أيدلوجيات) مختلفة ومتناقضة، بعضها يعمل لصالح الإسلام وأهله، وبعضها تعرف منه وتنكر، وبعضها يشكل حربا زاحفة تلبس كل الأقنعة، وتمتطي كل الحيل، لتنقض ما استقرّ لهذا الدين من قواعد وأصول(٧).

وأمام هذا الأمر نجد أننا مضطرون إلى أن نقف على الدلالتين اللغوية والاصطلاحية، وقوفا يزيل الإبهام، ويعبّد الطريق، ويكشف لنا عن فهمٍ أمينٍ لمصطلح (التجديد).

أ - المعنى اللغوي:

نتلمس مفهوم التجديد أول ما نتلمسه في المعاجم اللغوية؛ لنتعرف -على

---

(٧) نقول لهذا الفريق الذي يريد أن يمكر بهذه الأمة: هيهات هيهات، فهذا الدين محفوظ إلى قيام الساعة، وجنده وأنصاره موجودون لن تخلومنهم الأرض، قائمين بالحجة والبينة، أخرج الشيخان (البخاري ومسلم) في صحيحيهما عن الْمُغِيرَةِ بن شُعْبَةَ عن النبي ﷺ قال: "**لا تزال طَائِفَةٌ من أُمَّتِي ظَاهِرِينَ حتى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ**". (**حديث صحيح**: متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٨٨١)، ومسلم (١٩٢١))، وأخرج الشيخان عن مُعَاوِيَةَ بن أبي سُفْيَانَ، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "**لَنْ يَزَالَ أَمْرُ هذه الأُمَّةِ مُسْتَقِيمًا حتى تَقُومَ السَّاعَةُ، أو حتى يَأْتِيَ أَمْرُ الله**". (**حديث صحيح**: متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٨٨٢)، ومسلم (١٠٣٧).

وجه الدقة- الدلالةَ اللغويةَ؛ إذ الدلالة اللغوية التي تسجلها المعاجم العربية ليست سوى الدلالة الاجتماعية للكلمة، أي مفهومها لدى أفراد المجتمع الذي يتحدث بها.

وفي هذا الصدد أشار ابن فارس (ت:٣٩٥هـ) في المقاييس إلى أن: قولهم ثوب جديد وهو من هذا (أي: من القطع) كأن ناسجه قطعه الآن، هذا هو الأصل، ثم سمي كل شيء لم تأت عليه الأيام جديدا، ولذلك يسمى الليل والنهار الجديدين والأجدين؛ لأن كل واحد منهما إذا جاء فهو جديد(٨). والمعنى الأخير المتطور عن القطع هو الذي استقرّ عليه المعجميون وفي هذا الصدد يشير الجوهريّ (ت:٣٩٣هـ) في الصحاح إلى هذا بقوله: "جدَّ الشيءُ يَجِدُّ بالكسر جِدَّةً: صار جديداً، وهو نقيض الخَلَقِ"(٩). وإلى هذا المعنى ذهب أيضا ابن منظور (ت:٧١١هـ) في لسان العرب: "والجِدَّةُ: نَقِيض البِلى.

وذلك الاستعمال المعجمي للكلمة نجده عند ابن الرومي الذي يقول:

هل من سبيل إلى تجديد ودِّكـمُ   وهل يجدَّد شيءٌ بعد إخلاق(١٠)

فالتجديد: عودة إلى ما سبق، أو -إن صحت العبارة- ترميم ما سبق، فالتجديد ليس تطورا إضافيا في العلاقة، وإنَّما عودة إلى سابق العهد.

---

(٨) (بن فارس) أبو الحسين أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة،، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت، دار الجيل، ط٢، ١٤٢٠هـ) كتاب الجيم، باب المضاعف، مادة: (جدّ).

(٩) (الجوهري) إسماعيل بن حماد: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (القاهرة، دار الكتاب العربي ١٩٥٦م)، مادة: (ج. د.د).

(١٠) (ابن الرومي) علي بن العباس بن جريج: ديوان ابن الرومي، تحقيق حسين نصار (القاهرة، دار الكتب المصرية ١٣٩٧هـ)، ١٦٤٧/٤.

نخلص من ذلك إلى أن الشيء الجديد، معجميا: غير المبتدع المحدث. فالتجديد: عبارة عن العودة بالشيء إلى حالته الأولى قبل أن يصيبه البلى، وهذا المعنى اللغويّ هو نفسه الذي اعتمده البيان القرآني، وفي هذا الصدد يقول عز من قائل: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا﴾ (الإسراء:٤٩)، فتأمل مجيء كلمة (جديداً) بعد كلمتي: عظاماً ورفاتاً؛ لتعلم أن الجديد هاهنا ليس هو: البديع المنشأ على غير مثال سابق، وإنَّما هو: إعادة الخلق كما كان أول مرة.

ب – المعنى الاصطلاحي للتجديد:

إن التّجديد في معناه اللغويّ عودة إلى سابق العهد، ولا شك أن الوقوف على المعنى اللغويّ الصحيح يتبعه معنى اصطلاحيّ صحيح؛ ولذلك نجد علماء أهل السُّنة لا يعرفون من التجديد سوى: "إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسُّنة والأمر بمقتضاهما"(١١). وغاية المجدد عندهم: "**أن يبين السُّنة من البدعة، ويكثر العلم، وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة ويذلهم**"(١٢). على أنّ الكَسْر والإذلال هذا، ينبغي أن يُعْرض على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وسنجد أن هذا ليس مِن لوازم ردّ البدعة.

أما أخذ التجديد وحمله على التطوير والتغيير والتبديل، فهذا المعنى الاصطلاحي محدث، يلتزمه مَنْ أطلق عليهم **أرباب التجديد البدعيّ**، ويكاد يكون

---

(١١) (العظيم آبادي) أبو الطيب محمد شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٥م)، ١١/٢٦٠.

(١٢) (المناوي) محمد عبد الرءوف: فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٦هـ)، ٢/٢٨١- ٢٨٢.

ذلك المعنى الأخير هو المسيطر على الساحة الفكريّة والثقافيّة؛ حتى إننا وجدنا الدكتور محمد سيد طنطاوي يشير إلى أن هناك أمرين لا تجديد فيهما:

أولهما: إخلاص العبادة لله الواحد القهار.

وثانيهما: ما يتعلق بمكارم الأخلاق(١٣).

ولا شك أن فضيلة شيخ الأزهر قد راعى في هذا التحديد أن مفهوم التجديد في عقول نفر من المثقفين ينسحب إلى التطوير والابتداع؛ ولذلك سارع بالتنبيه على أن أمور العقيدة والعبادات ومكارم الأخلاق لا تندرج تحت مباحث المجددين.

وفي نفس المضمار أشار الدكتور يوسف القرضاوي إلى أن التجديد: لا يعني أبدا التخلص من القديم، أو محاولة هدمه، وإنّما الاحتفاظ به، وترميم ما بلي منه، وإدخال التحسينات عليه. ولولا هذا ما سمي تجديدا؛ لأن التجديد إنّما يكون لشيء قديم، فالتجديد يقتضي جملة أمور:

١- الاحتفاظ بجوهر القديم، وإبراز طابعه وخصائصه.

٢- ترميم ما بلي منه،وتقوية ما ضعف من أركانه.

٣- إدخال تحسينات عليه **لا تغيّر من صفته، ولا تبدّل من طبيعته**(١٤).

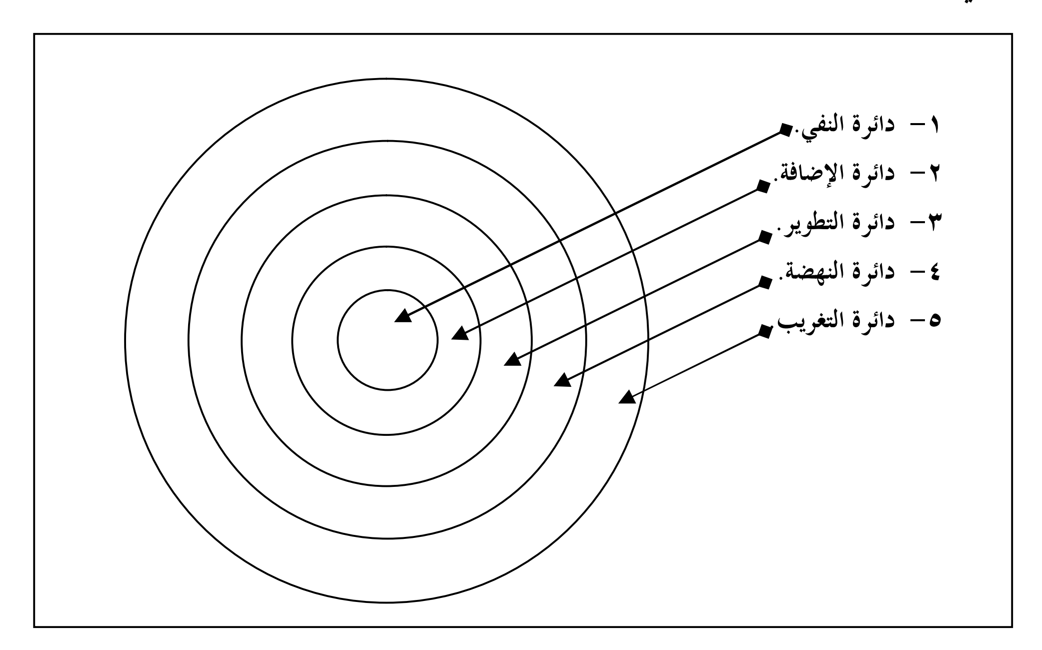
---

(١٣) (طنطاوي) محمد السيد: كلمة ألقاها فضيلته في المؤتمر الثالث عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، المنعقد بالقاهرة في الفترة من ٨-١١، ربيع الأول، ١٤٢٢هـ، وقد طبعت أبحاث المؤتمر تحت عنوان: تجديد الفكر الإسلامي، تحت رعاية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عام ١٤٢٣هـ، ويطالع كلمة فضيلته ص١٣-١٦.

(١٤) (القرضاوي) يوسف:الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢، ١٤٢٤هـ)، ص٢٩-٣٠.

فالتجديد لا ينبغي أن يمسّ الأصول المعصومة عن التحريف، فدين الإسلام مبني على: (الكتاب، والسُّنة، والإجماع)، وهذه الثلاثة أصول معصومة، لا تجديد فيها إلا إذا قصدنا بالتجديد العودة بها إلى سابق عهدها، إذا ما أصابها التحريف أو التبديل.

ونستطيع أن نضبط المصطلح فنقول: إن التجديد الشرعيّ في الإسلام، المفهوم من حديث رسول الله ﷺ عن المجدد، الذي أخرجه أبو داود في سننه، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (**إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِئَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا**)[١٥] يدور في خمس دوائر: أربعة منها يمكن توجيهها توجيها شرعيا، وواحدة منها بدعيّة، ويمكننا مطالعة تلك الدوائر على النحو الآتي:



(١٥) **حديث صحيح**: سبق تخريجه ص٥.

١- دائرة النفي:

وفي هذه الدائرة تكون وظيفة التجديد: **حراسة الدين بنفي كل دخيل يمس أصوله أو فروعه بالتبديد، والتأويل الفاسد، والانتحال الباطل**، وهذا الإطار يفسره ابن القيم بقوله: "لما سلط المحرفون التأويلات الباطلة على نصوص الشرع، فسد الدين فسادا لولا أن الله سبحانه تكفل بحفظه، وأقام له حرسا، وكّلهم بحمايته من تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين؛ لجرى عليه ما جرى على الأديان السالفة، ولكن الله برحمته وعنايته بهذه الأمة يبعث لها عند دروس السُّنة وظهور البدعة من يجدد لها دينها، ولا يزال يغرس في دينه غرسا يستعملهم فيه علما وعملا"[١٦].

وما ذهب إليه ابن القيم (ت:٧٥١هـ) أكده الدهلوي (ت:١١٧٦هـ) بقوله عن حديث المجدد: "تفسيره في حديث آخر: (**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**)[١٧]. واعلم أن الناس لما اختلفوا في الدين، وأفسدوا في الأرض، قرع ذلك باب جود الحق فبعث محمدا ﷺ، وأراد بذلك إقامة الملة العوجاء، ثم لما توفي النبي ﷺ صارت تلك العناية بعينها متوجهة إلى حفظ علمه ورشده؛ فوجب لذلك أن يكون فيهم، لا محالة، أمة قائمة بأمر الله، وأن لا يجتمعوا على الضلالة بأسرهم، وأن

(١٦) (ابن قيم الجوزية) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، (الرياض، دار العاصمة، ط٣، ١٤١٨هـ)، ٢/٤٠٠.

(١٧) **حديث حسن**: سبق تخريجه ص٥.

يحفظ القرآن فيهم، وأوجب اختلاف استعدادهم أن يلحق بما عنــدهم -مــع ذلك- شيء من التغيير، فانتظرت العناية لناس مستعدين قضى لهــم بالتنويــه، فأورث في قلوبهم الرغبة في العلم ونفي (تحريف الغالين): وهــو إشــارة إلى التشدد والتعمق، و(انتحال المبطلين): وهو إشارة إلى الاستحسان وخلط ملــة بملة، و(تأويل الجاهلين): وهو إشارة إلى التهاون وترك المأمور بــه بتأويــل ضعيف"(١٨).

وهذا الفهم للتجديد، يتفق مع اكتمال الدين الذي نص عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ (المائدة:٣)، ذكر الطبريّ (ت:٣١٠هـ) في تأويل هذه الآية: "أن الله عز وجل أكمل للمؤمنين الفرائض، والحدود، والأمر والنهي، والحــلال والحــرام، ونص على جميع ما بكم الحاجة إليه من أمر دينكم فأتم لكم جميع ذلــك فــلا زيادة فيه بعد هذا اليوم"(١٩).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) -رحمه الله- قوله: "﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ (المائدة:٣)، قد ثبت أنَّها نزلت عشية عرفة في حجة الوداع، فأكمل الله الدين بإيجابه لما أوجبه من الواجبات التي آخرها الحج، وتحريمه للمحرمات المذكورة في هذه الآية، هذا

---

(١٨) (الدهلوي) أحمد، المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم: حجة الله البالغة، تحقيق: سيد سابق، (القاهرة - بغداد: دار الكتب الحديثة، مكتبة المثنى، بدون تاريخ)، ٣٦٠/١.

(١٩) (الطبري) محمد بن جرير بن يزيد بن خالد: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (بــيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ)، ٧٩/٦.

من جهة شرعه ومن جهة الفعل الذي هو تقويته، وإعانته، ونصره، يئس الذين كفروا من ديننا، وحج النبي حجة الإسلام"[٢٠].

وقد أشار الحافظ ابن كثير (ت:٧٧٤هـ) إلى أنّ: "هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة؛ حيث أكمل الله تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم، -صلوات الله وسلامه عليه-؛ ولهذا جعله الله تعالى خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو حق، وصدق، لا كذب فيه، ولا خلف"[٢١].

فالزيادة في الدين، أو النقص منه تحت دعوى التجديد، تحمل ضمنا الاستدراك على علم الله وتقديره، إضافة إلى كونها تقدح في معطى جوهريّ من معطيات عقيدة ختم النبوة، وهي صلاحية هذا الدين بهيئته التي انتهى إليها بوفاة النبي ﷺ، لقيادة البشرية.

وفي هذا الإطار يشير الأستاذ جمال سلطان إلى: "أن الله لو علم بأن مبدأ دينيا معينا يسوء البشرية التمسك به في مستقبل حالها لأمر رسوله ببيان نسخه، **ففاعلية التجديد في الفكر الإسلاميّ، تكون محصورة بحدود الله تعالى، التي حدها لدينه، والتي بينها لنا رسوله الكريم ﷺ، ويبقى هذا المعنى حاكما وقيما على كل دعوىً**

(٢٠) (ابن تيمية) أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: مجموع فتاوى ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، (الرياض، مكتبة ابن تيمية، بدون تاريخ)، ١٥٢/٢٠.

(٢١) (ابن كثير) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء: تفسير القرآن العظيم، (بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ)، ١٣/٢.

للتجديد تنسب نفسها إلى الشرع الإسلامي"[٢٢].

ومن ثَمَّ تأتي مصداقية النظرة إلى الحركات التي تدعي التجديد في الإسلام من خلال هذه الحقيقة، وهي أن حركات التجديد، ليست التي تتجاوز المعطيات الأساسية للدين، **وإنَّما هي التي تجاهد؛ لإعادة الناس –فكرهم، وقيمهم– إلى حقيقة الدين وهيئته، التي كان عليها سلفهم الصالح، ومقياس النجاح والفشل يكون في مدى نجاح الدعوة في تقريب الناس مما كان عليه سلفهم الصالح. ومصداقية أي دعوة تزعم التجديد إنَّما تنبع من مدى التزامها بهذه الحقيقة**"[٢٣].

ومن ثَمَّ فالتجديد الشرعيُّ كما ذهب إليه ابن القيم والدهلوي وغيرهما من أهل السنة ينفي ما أضيف إلى الدين من تحريف، وانتحال، وتأويل فاسد. وعلى مدار هذه المخالفات يدور **عمل المجدد في نفيها عن الدين عند دروس السُّنة وظهور البدعة، وتكون مهمة المجدد الأساسيّة عندئذ العودة بالدين إلى ما كان عليه في الصدر الأول.**

على أنّنا يجب ألاَّ نفهم البدعة بمعنى ما أضيف للعبادات وليس منها فحسب، فمهمة نفي تلك البدع لا تحتاج إلى مجدد بلغ درجة الاجتهاد في الدين، وإنَّما البدعة هاهنا بمفهومها الشامل الكامل تكمن في كل مظاهر الجاهلية التي تغلغلت في المجتمعات الإسلاميّة.

ومصطلح (الجاهلية) مصطلح إسلامي، ورد في القرآن الكريم أربع مرات: ﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ (آل عمران: ١٥٤)، ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ (المائدة: ٥٠)،

(٢٢) (سلطان) جمال سلطان: تجديد الفكر الإسلامي، (الرياض، دار الوطن، ١٤١٢هـ)، ص٦٤.
(٢٣) المرجع السابق: ص١٣.

﴿تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ (الأحزاب:٣٣)، ﴿حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ (الفتح:٢٦). كما ورد في قول الرسول ﷺ لأبي ذر: "**إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ**"(٢٤) وقد أدرج البخاري الحديث في "**بَاب: الْمَعَاصِي من أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ، ولا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا**"(٢٥). وهذا العنوان الذي وضعه الإمام البخاري للباب يدل على فقهٍ بعيد الغور، وإدراكٍ عميق لمضمون مصطلح الجاهلية.

ومن هذا يتبين أن مصطلح (الجاهلية) مصطلح إسلامي، لا يعني الكفر بحال من الأحوال، وإن صح وصف الكافرين به، فهذا الوصف على إطلاقه لا يعني التكفير، ومن هذا المنطلق خوطب به الصحابي الجليل أبو ذر، ونحن من هذا المنطلق نفسه نخاطب به كل الخارجين عن آداب الشرع الحنيف، المنتكسين إلى مبادئ الجاهلية الأولى: من الإلحاد في أسمائه وصفاته، وتقديم مناهج أهل الباطل ونظرياتهم في الحكم والمجتمع على كتاب الله وآياته، ورمي المؤمنين بالفساد، والفخر بالآباء والأحساب، والنياحة على الميت...إلخ، مقتفين في ذلك هدي النبي ﷺ الذي اختار هذه الكلمة دون غيرها؛ لما تنطوي عليه من شحنة إيحائية، تنفيريّة، تذكّر الناس بفضل التشريع الإسلاميّ الذي هو كله هدى ونور.

ومن هنا فمهمة المجدد تشخيص أمراض البيئة التي يعيش فيها المجدد تشخيصا صحيحا، وذلك بأن ينعم النظر في أوضاع زمانه، ويتبين مكامن

---

(٢٤) **حديث صحيح**: متفق عليه، أخرجه البخاريّ في صحيحه، بَاب الْمَعَاصِي من أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ، ولا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا، (٣٠)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه في باب: التغليظ على من قذف مملوكه بالزنى (١٦٦١).

(٢٥) (البخاري) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: الجامع الصحيح، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا (بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، ط٣، ١٤٠٧هـ)، ١/٢٠.

الجاهلية في المجتمع ومبلغ نفوذها منه، والطرق التي قد سرت منها عدواها إليه، ويرى إلى أي حد قد امتدت آثارها في الحياة، وما موقف الإسلام منها في الأحوال الحاضرة؟[٢٦].

٢- دائرة الإضافة:

بيد أن النفي ليس وحده من مظان التجديد المفهومة من الحديث، فهناك معنى آخر أدركه علماؤنا في التجديد، وهو معنى الإضافة، فالتجديد عند الفقهاء: مواز للاجتهاد، وفي هذا الإطار يشير السيوطي (ت:٩١١هـ) إلى أن" المجدد: هو المجتهد، وإذا حمل تأويل الحديث على هذا الوجه كان أولى وأشبه بالحكمة"[٢٧].

ولا شك أن الاجتهاد فيه إضافة أحكام فقهية لقضايا جديدة تستجد مع مضي الأعوام وتوالي السنين؛ وبذلك يكون معنى التجديد معنى إضافيًّا، تضاف به أحكام جديدة إلى رصيد الفقه. ومقصد الإضافة هنا إمداد التجربة الإنسانية النامية بما تحتاج إليه من أحكام تتلاءم مع ما يستجد من أوضاع؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ وفي هذا حفظ للدين من أن يتجرأ عليه العامة والخاصة؛ تحت حجة توقف تدفق العطاء الحضاري للإسلام بتخلف أحكامه وقصورها عن ملاحقة كل جديد لم تتعرض له الشريعة في مرجعيتها الثابتة المتمثلة في: القرآن، والسُّنة، والإجماع.

---

(٢٦) (المودودي) أبو الأعلى المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠٢هـ)، ص٤٦.

(٢٧) (السيوطي) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل: تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، (الإسكندرية، دار الدعوة، ١٤٠٣هـ)، ٥٩/١.

وينبغي أن نشير إلى أن **الإضافة قد تكون مقبولة خارج مجال الاجتهاد الفقهي، والمقصود بها ها هنا: الإضافة اللغوية لا الشرعية**؛ كيلا تختلط بالابتداع؛ ولذلك وجب علينا أن نوضح مفهوم التجديد الإضافي، بمقارنته بالابتداع في الدين. قال الحافظ ابن رجب (ت:٧٩٥هـ): "والمراد بالبدعة ما أُحدث مما لا أصل له في الشريعة يدلُّ عليه، فأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً، وإن كان بدعة لغةً"(٢٨).

فكل من أحدث شيئاً ونسبه إلى الدين ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه فهو ضلالة، والدين منه براء، وسواء في ذلك مسائل الاعتقادات، أم الأعمال، أم الأقوال الظاهرة والباطنة.

أما ما وقع في كلام السلف ﷺ من استحسان بعض البدع، فإنَّما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية، فمن ذلك قول عمر ﷺ لما جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد، وخرج ورآهم يصلون كذلك قال: "نعمت البدعة هذه"(٢٩)... ومراده ﷺ أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت، ولكن له أصول من الشريعة يرجع إليها، منها: أن النبي ﷺ كان يحث على قيام رمضان، ويُرّغِب فيه، وكان الناس في زمنه يقومون في المسجد جماعات متفرقة ووحداناً، والنبي ﷺ صلى بأصحابه في رمضان غير ليلة، ثم امتنع من ذلك مُعللاً،

---

(٢٨) (ابن رجب الحنبلي) زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق شعيب الأرناؤوط، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ)، ١٢٧/٢ -١٢٨ بتصرف يسير جداً.

(٢٩) **أثر صحيح** أخرجه البخاري في صحيحه كتاب صلاة التراويح باب فضل من قام رمضان، (٢٠١٠)، ومالك في الموطأ، باب ما جاء في قيام رمضان، (٢٥٠).

بأنَّه خشي أن يُكتب عليهم فيعجزوا عن القيام به، وهذا قد أُمن بعده ﷺ[٣٠]، ومنها: "أنَّه ﷺ أَمر باتباع سنة خلفائه الراشدين وهذا قد صار من سُّنة خلفائه الراشدين"[٣١].

ولا شك أن ما أضيف وكان له أصل فليس ببدعة، أي: ليس إلا إضافة لغوية، ويكفي لكل جديد أن يكون أصله الشرعيّ درء المفاسد وتحصيل المصالح، كما حدث في جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق ﷺ، ولهذا المعنى شواهد كثيرة صاغها سلطان العلماء العز بن عبدالسلام (ت:٦٦٠هـ) بقاعدة جامعة: "ومن تتبع مقاصد الشرع حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع، ولا نص، ولا قياس خاص فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك"[٣٢].

وقد نقل ابن حجر (ت:٨٥٢هـ) عن الشافعي (ت:٢٠٤هـ): "أن المحدثات ضربان: ما يخالف كتابا أو سُّنة أو أثرا أو إجماعا، فهذه بدعة الضلال، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهو محدثة غير مذمومة، ومن أمثلته: تدوين الحديث، وتفسير القرآن".

ومن هنا تكون مثل تلك الإضافات بعيدة عن مفهوم البدعة؛ لأنَّها ليست تشريعا يناقض أصول الإسلام؛ وإنَّما إضافات أنتجتها قرائح العلماء لحماية تلك الأصول وإصلاح الدين والدنيا معا وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله.

(٣٠) يطالع في ذلك صحيح البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، (٢٠١٢).

(٣١) جامع العلوم والحكم (مرجع سابق) ١٢٩/٢.

(٣٢) (ابن عبد السلام) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (القاهرة، المكتبة التجارية، بدون تاريخ)، ١٦/٢.

فالبدعة اللغوية من أبواب التجديد الإضافي ولها أصل ركين في الدين؛ لأنَّها تنطلق من أصوله ومقاصده، وغايتها درء المفاسد وجلب المصالح كما حدث في جمع القرآن في عهد أبي بكر ﷺ، وكما حدث في نسخ المصاحف في عهد عثمان (عليه شآبيب الرحمة).

٣- دائرة التطوير:

وهذا المعنى البدعيّ لم يقف عليه علماء السُّنة، وإن كان شائعا في كتابات أرباب التجديد البدعيّ في الإسلام، ومعنى التجديد في هذه الدائرة: "إجراء تغيير في أصول هذا الدين وفروعه؛ لتتوافق مع تغيرات قيم هذا العصر، ومعطياته، ومنطلقاته المستمدة من الثقافة الغربية المعاصرة التي هي نتاج تفكير بشري محض، ليس للوحي المعصوم أثر فيه، إضافة إلى خليط رديء من تحريفات اليهود والنصارى ووثنية الرومان"(٣٣).

ومع هذا فيمكننا قبول دائرة التطوير وتبنيها وتوجيهها بحيث تتجه إلى تطوير الشكل لا المضمون، فيكون التطوير حينئذ متجها نحو: الوسائل، والآليات الجديدة التي تقدم المضمون بلا تحريف أو تبديل أو تأويل فاسد.

ومن هنا يمكننا تعريف دائرة التطوير من المنظور الشرعيّ بأنها: إحداث تطوير في وسائل الإصلاح الديني وآلياته، فمن الظلم إبقاء أسلوب الدعوة على حاله كما ورثناه عن أجيال سلفت دون أن نتجشم عناء تعديله وتطعيمه بما يجعله فعالا ناجعا إزاء المتغيرات والتحديات الخطيرة التي تحاصر أمتنا من كل جانب.

---

(٣٣) (الشريف) محمد بن شاكر الشريف: تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، (الرياض، كتاب البيان، رقم ٦٠ سلسلة تصدر عن مجلة البيان، ١٤٢٥هـ)، ص٣٧.

٤ – دائرة النهضة واليقظة والإصلاح:

ومن مظاهر تأزم مصطلح (التجديد) تلك المرادفات في المصطلح التي تستعمل في الكتابات المعاصرة، الأمر الذي وسم المصطلح الأساس بسمة العموميّة، وعدم التحديد، فالأستاذ أنور الجنديّ مثلا يستعمل الإصلاح والتجديد بمعنى واحد، وفي هذا الإطار يقول: "وقد برز في هذه المرحلة عدد كبير من الداعين إلى الإصلاح والتجديد"(٣٤).

وما وجدناه لدى الأستاذ أنور الجندي نجده أيضا لدى زكي ميلاد الذي يستعمل مصطلحات الإصلاح والنهضة والتجديد كأنَّها مترادفة، وفي هذا الصدد يقول: "رواد النهضة والإصلاح في العالم الإسلاميّ هم أصحاب دعوات التجديد في الفكر الإسلاميّ"(٣٥).

ونجد عمر عبيد حسنة ينحو المنحى نفسه فيستعمل مصطلحات: التغيير، والإصلاح، والتجديد؛ للدلالة على مفهوم واحد، وفي هذا الصدد نجده يقول: "تهدف هذه الورقة إلى استدعاء بعض القضايا؛ لتصبح ملفا مفتوحا لرواد التغيير والتجديد والإصلاح"(٣٦).

ولا ريب أن ذلك التعدد وإن كان يدل على التسمّح في استعمال المصطلحات، إلا أنَّه من جهة أخرى، يدلنا على تشابك حقل التجديد مع

---

(٣٤) (الجندي) أنور الجندي: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار، (القاهرة، دار الاعتصام ١٩٧٨م)، ص ٥٣.

(٣٥) (ميلاد) زكي ميلاد: الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد، (بيروت، دار الصفوة، ١٩٩٤م)، ص٣٣.

(٣٦) (حسنة) عمر عبيد: رؤية في منهجية التغيير، (بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ص١٥.

حقول اليقظة، والنهضة، والتغيير، والإصلاح؛ ويرجع ذلك؛ لكون تجديد الدين بما يحمله في طياته من اعتصام بالكتاب والسُّنة، يمثل حركة تجديدية تغييريه، تغير إنسان ذلك العصر، وتقلب أوضاعه إلى أوضاع مختلفة عن طريق أسلمة المنهج الذي يسير عليه؛ وعندئذ تبدأ عملية التغيير التي إن استغلت الاستغلال الأمثل تكون عاملا مهما من عوامل نهضة الأمة ويقظتها.

ولن يكون التغيير عندئذ سوى إعداد أمة مسلمة تسلم وجهها لله رب العالمين: عن طريق غرس التوحيد في النفوس والارتقاء بها في مدارج الصلاح بالعبادة، ونشر التوعية الدينيّة، وإعلاء قيم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسيادة منهج (احفظ الله يحفظك) حتى ينصبغ المجتمع بصبغة الله (ﷻ) التي امتدحها الولي الحميد في كتابه العظيم بقوله: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ ﴾ (البقرة:١٣٨).

ولذلك فإننا نعني بالتجديد في دائرة النهضة: التأسيس لحضارة إيمانية تستمد منهجها ومفرداتها من هدي الكتاب والسنة، لمجابهة حضارات الميل والانحراف. والنهوض في هذه الدائرة مركزه إعادة بناء الإنسان المسلم الجديد الملتزم بمنظومة القيم الخُلُقية والسلوكية المتجذّرة في العقيدة.ويتشكل محيط الدائرة من محاولة إعادة بناء العلوم على أساس إسلامي، فننهض بترسيخ منظومة العلوم الإسلامية وتدعيمها؛بحيث يتكون لدينا علم اقتصاد إسلامي، وعلم نفس إسلامي، وعلم اجتماع إسلامي، وعلم تربية إسلامي،...؛ فالمنهج الإسلامي في هذه الدائرة يحفظ لهذه النهضة هويتها وخصوصيتها ويوفر لها الديمومة ويمنحها ثوبا من الطهر والعفاف.

٥ – دائرة التغريب:

وفي هذه الدائرة استعير مصطلح التجديد الدينيّ من الغرب. ومحاولة التوفيق بينه وبين التجديد الدينيّ في الإسلام من أكبر أسباب تأزم دلالة مصطلح التجديد، وتشويه دلالته؛ إذ أن تجديد الدين في أوروبا ارتبط ارتباطا كبيرا بحركة الإصلاح الدينيّ التي قام بها "مارتن لوثر" (١٤٨٣-١٥٤٦م) خلال القرن الثالث عشر الميلادي "حين ثار على سلطة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، ورفض ممارستها الانتهازية، ودعا إلى العودة إلى الاتصال الحر بالكتاب المقدس دون وساطة الكهنة؛ فقضى بذلك على الخوف الذي كان يتملك الناس من مراجعة الأفكار الدينيّة والنظريات القديمة التي تضمنها الكتاب المقدس"(٣٧).

لقد هاجم "مارتن لوثر" صكوك الغفران، وشن حملة على تلك المساوئ العملية المتفشية في الكنيسة الرومانية، ثم ظهر بعده "كلفن" (١٥٠٩-١٥٦٤) في فرنسا فنادى بوجوب اتباع الفضيلة لذاتها، دون أمل في جزاء أو خوف من عقاب. وهذا المثل الأعلى جزء من العقيدة الكلفينية(٣٨) ونادى "كلفن" بفصل الدين عن الدولة، فالكنيسة عنده ذات مهمة روحية والدولة تخدم الأغراض العلمانية(٣٩). كما نادى بمبدأ العمل الجاد، وهذا المبدأ يعني أن العمل الجاد الشاق هو أساس التقرب إلى الله،

(٣٧) (منصور) أنيس منصور: الخالدون مئة، أعظمهم محمد رسول الله، (القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ط٧، ١٩٨٩م)، ص٩٧.

(٣٨) (فيشر) "هوبرت فيشر": أصول التاريخ الأوروبي الحديث، ترجمة: د. زينب عصمت راشد، د. أحمد عبد الرحيم مصطفى، (القاهرة، دار المعارف، ط٣، ١٩٧٠م)، ص٩٩، ١٥٣.

(٣٩) عبد الفتاح حسن أبو عطية، وإسماعيل ياغي: تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، (الرياض، دار المريخ ١٤٠٦هـ)، ص١١٣.

وبذلك كانت الكلفينية مناخا خصبا للعلمانية والرأسمالية(٤٠).

ومن ثَمَّ كانت من الدلالات الغربية التي اكتسبها مصطلح (التجديد): الثورة على علماء الدين واتهامهم بالكهانة، ونزول عدد من المثقفين ثقافة غربية إلى ميدان العلوم الدينيّة وتفسيرهم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بما يلائم طبيعة العصر، وتأويل ما لا يلائم منهجهم في الحياة أو استبعاده!!.

وفي هذا الإطار يشير الدكتور محمد البهي إلى أن "مصطلح التجديد والمجددين اكتسب من خلال احتكاك المثقفين العرب بالمستشرقين معنى غربيّا بالسير في نفس اتجاه الفكر الغربي"(٤١)؛ ولذلك فأرباب هذا الاتجاه التغريبيّ تجدهم يحمّلون الإسلام السبب في تخلف العالم الإسلاميّ عن ركب الحضارة، ويرجعون السبب في عدم قدرة المجتمعات الإسلاميّة على تغيير واقعها إلى تمسكها بالدين الإسلاميّ ! ولا يخفى ما في هذه الأقاويل من تأثر عميق وأصيل بتيار الإصلاح الدينيّ الذي قاده "مارتن لوثر" في أوروبا.

وكان من نتيجة التوفيق بين المصطلحين الغربي والإسلاميّ عند التنويريين العرب أو علمانيي العالم الإسلاميّ **أن تأزمت دلالة المصطلح، واتجهت في اتجاهين لا يمكن الجمع بينهما؛ إذ المصطلح له دلالته اللغويّة والشرعيّة عند علماء الإسلام المتمثلة في: النفي والإضافة، والتطوير الشكليّ في الأساليب والآليات، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: وجدناه عند التوفيقيين الذين حاولوا تقريب الإسلام من الحضارة الغربية**

(٤٠) (الخشاب) سامية مصطفى: دراسات في الاجتماع الديني، الكتاب الأول، (القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٩٩٣م)، ص١٣٤.

(٤١) محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، (بيروت، دار الفكر، ط٦، ١٩٧٣م)، ص١٩٨.

يتمثل في: التغيير الجذري الذي يزحزح الإسلام عن الحياة، ويفصل الدين عن الدنيا كما صنعت حركة الإصلاح والتجديد في أوروبا.

ومن هنا أصبح مفهوم التجديد عند هؤلاء الحداثيين يعني -كما أشار الشيخ ابن باز-: "نبذ الشريعة، والقيم، والمعتقدات، والقضاء على الأخلاق، والسلوك باسم التجديد، وتجاوز جميع ما هو قديم وقطع صلة الأمة به"(٤٢).

ومن هنا: يتبين أن عملية التوفيق بين المصطلحات من الأمور الخطيرة التي أوقعت الكثير من رجالات الفكر والثقافة في متناقضات ومهاترات ينقض بعضها بعضا، ولنا مع أرباب هذا المسلك التغريبيّ وقفة متأنية ستجيء في أثناء مناقشتنا لبرنامج التجديد البدعيّ الذي يقدمه هؤلاء التنويريون!

ثمرة المبحث:

١- إنّ تجديد الدين يدور في فلكي: النفي، والإضافة؛ حتى يعود الدين كما كان في الصدر الأول؛ التزاما بالدين على أكمل ما يكون الالتزام،وتصديا لكل جديد بالاجتهاد الدائم الدءوب، الذي يضبط كل جديد بضابط الإسلام.

٢- لا يمكن أن نقبل التجديد بمعنى التطوير إلا أن يكون هذا التطوير متجها ناحية الشكل لا المضمون، فيتجه إلى الوسائل والآليات.

٣- لا يمكن أن نقبل التجديد بمعنى الانقلاب والثورة على الدين وتنحيته عن الحياة، وإنّما نقبله بمعنى اليقظة والنهضة؛ ليكون التجديد عاملا مهما من عوامل إصلاح الأمم والشعوب.

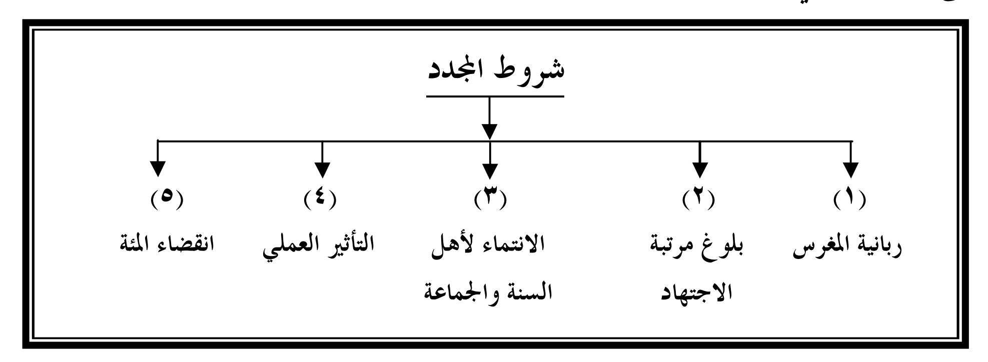
---

(٤٢) (ابن باز) عبد العزيز بن باز: تقريظ كتاب: الحداثة في ميزان الإسلام للدكتور عوض القرني، (جدة، دار الأندلس الخضراء، ١٤٢٣هـ)، ص٧.

المبحث الثاني

شروط المجــدد

يرشدنا حديث المجدد إلى بعض ضوابط المجدد التي من الضروري أن نلتفت إليها؛ لكونها من متممات تبيان دلالة مفهوم التجديـد، ونـستطيع أن نحـدد صفات المجدد في ضوء حديث المجدد الذي رواه أَبو هُرَيْرَةَ ﷺ عَنْ رَسُولِ اللَّـه ﷺ قَالَ: (**إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِئَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا**)[٤٣]. على النحو الآتي:



أولاً: ربانيّة المغرس:

فالذي يبعث المجدد هو الله (ﷻ) فالمجدد من الغرس الذين يغرسـهم الله في دينه، أخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي عنبة الخولاني يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يزال الله يغرس في هذا الدين بغرس يستعملهم في طاعتـه"[٤٤].

(٤٣) **حديث صحيح**: سبق تخريجه ص٥.

(٤٤) **حديث صحيح**: أخرجه ابن حبان في صحيحه كتاب البر والإحسان (٣٢٦)، وابن ماجـة في =

فالمجدد إعداد إلهي فطره الله (ﷻ) واصطفاه؛ ليحمل أمانة التجديد، فليس لكل دعي جهول أن يدعي ذلك أو يُدعى له حتى ننظر في عدالته، وأخلاقه، وانتمائه لهذا الدين، وجهاده في نصرته. فالمجدد من الغرس الذين يغرسهم الله (ﷻ) لنصرة شريعته.

ثانياً: بلوغ مرتبة الاجتهاد:

إن المجدد لابد أن يبلغ درجة الاجتهاد، والمجتهد " لا بد أن يكون عالما ومالكا لأدوات الاجتهاد فيما يجتهد فيه: فيعرف آيات الأحكام، والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، وأسباب النزول، وفي الحديث: يعرف مواقع أحاديث الأحكام، ولا يقتصر على الأمهات الست، ويعرف الصحيح من الضعيف من الأحاديث، وعلم تاريخ الرجال، وأسباب الجرح والتعديل، ويعرف مسائل الإجماع، ويتقن علم أصول الفقه لمسيس الحاجة إليه، ويجيد اللغة العربية، وأن يكون فقيه النفس، فيكون الفقه ملكة وسجية له، يستطيع بها استنباط الأحكام، هذا مع إلمامه بمقاصد الشريعة، وفقه المصالح، والمفاسد وفقه الخلاف"(٤٥).

فبلوغ مرتبة الاجتهاد في الدين المراد منها: أن يفهم المجدد كليات الدين،

=

سننه باب اتباع سنة رسول الله ﷺ (٨)، ورواية ابن ماجة (غرسا) مكان بغرس، وقد صححه الألبانيّ في السلسلة الصحيحة (٢٤٤٢).

(٤٥) (السبكي) علي بن عبد الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ)، ٤٧/١-٤٩، ومحمد حسن هيتو: الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، (بيروت، مؤسسة الرسالة)، ص٥٢٦-٥٣١.

ويتبين اتجاه الأوضاع المدنية، والرقي العمراني في عصره، ويرسم طريقا لإدخال التغيير والتعديل على صورة التمدن القديمة المتوارثة؛ ليضمن للشريعة سلامة روحها وتحقيق مقاصدها، ويمكِّن الإسلام من الإمامة العالمية في رقي المدنية الصحيح(٤٦).

فمُجَدِّد الدِّينِ: لا بُدّ أَنْ يَكُون عَالِمًا، بلغ مرتبة الاجتهاد، فلا يتصدى للتجديد من لا علاقة له بمعرفة العلوم الدينيّة؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه. وهذه الخصيصة ترشدنا إلى سؤال آخر مؤداه: **من يمتلك شرعية الحديث عن التجديد؟**.

ولا شك أن هذا السؤال يواجه كل حديث في التجديد الدينيّ؛ ذلك أنّنا نعجب اليوم للسهولة واليسر اللذين نلمس بهما حديث أشخاص كثيرين عن التجديد الدينيّ في زماننا هذا، ومن الغريب حقاً أن نقرأ، في بعض الصحف السيارة، حديثاً عن التجديد في الدين من أشخاص يرون في الدين عبئاً ثقيلاً على الأمة، ويرون في التخلص منه إحدى المقدمات الضرورية لولوج عالم الحداثة.

على أننا، قبل أن نحاول الإجابة عن السؤال السابق، نرى من اللازم أن نمهد لمحاولة الإجابة بعرْض أسئلة أخرى تقديراً لجسامة المسئولية التي يتضمنها السؤال المعروض فنقول:

هل يملك المرء أن يتحدث عن تجديد الدين دون أن يكون هو ذاته، على نحو أو آخر، موجوداً داخل دائرة الفكر الدينيّ، ومن ثَمَّ معنياً به من حيث أنَّ ذلك التّجديد يكون ملزِماً له في حياته العمليّة؟.

(٤٦) (المودوديّ) أبو الأعلى المودوديّ: موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠٢هـ)، ص٤٧.

ومن جهة أخرى: نعلم ما للدين من أثر فاعل في مجتمعاتنا الإسلاميّة، فهل يملك علماء الاجتماع، والسياسة، والتاريخ، والفلسفة في العالم الإسلاميّ أن ينصرفوا عن الشأن الدينيّ في العالم الإسلاميّ؟ وبعبارة أخرى: هل يسع أحداً ممن ذكرنا من الباحثين أن يكون من قضية التجديد الدينيّ في موقف المحايد؟ كما أننا نتساءل في الوقت ذاته: هل في إمكان خطاب الفلسفة، أو علم الاجتماع، أو السياسة، أو التاريخ في العالم الإسلاميّ، أن يكتسب في معرض الحديث عن التجديد الدينيّ سنداً منطقيّاً ودعامة شرعيّة؟.

يحتج الخائضون في التجديد من غير أهله بالقول المأثور: لا رهبانية في الإسلام، بمعنى أنَّه لا وجود في الإسلام لنظام كهنوتي، يمنع غير علماء الدين من القول في الدين. بَيْد أنَّهم ينسون القاعدة الشرعية التي تجعل الدعوى المتقدمة صادقة جزئياً فحسب، وتلك القاعدة تقضي بأن الله لا يُعْبد بجهل، ومعناها: أن القول في الدين يستلزم التوافر على عدة معرفية ليست لعموم الناس وإنَّما لخاصتهم فحسب، والخاصة هم علماء الدين في الأمة.

والحق أننا لو تأملنا هذه القاعدة الشرعية لرأينا أن معناها يقوم على حفظ الدين من فتنة الجهال، وأدنى خطرها: خلط الشرع بما ليس فيه من الخرافة والشعوذة والبدع.

ولشتى الطوائف العلمية في المجتمع أن تناقش أهل الذكر وعلماء الأمة فيما يدعون إليه لمحاولة الفهم، ولا ريب في أنَّه لم يسجل في تاريخنا الإسلاميّ العريض تلك القطيعة بين رجال الدين، ورجال العلوم الاجتماعيّة، والفلسفيّة، والتاريخيّة، والرياضيّة...إلخ على النحو الذي حدث في أوروبا؛ ولذلك نطمئن إلى أنّ قيام علماء الدين بهذه المهمة ليس هو حَجْراً، وإنَّما وضع للشيء في موضعه.

ثالثاً: الانتماء لأهل السنة والجماعة:

ولذلك تعجَّب صاحب "عون المعبود" من صَاحِب "جَامِع الأُصُول" أنَّه عَدَّ أَبَا جَعْفَر الإِمَامِيّ الشِّيعِيّ وَالْمُرْتَضَى أَخَا الرِّضَا الإِمَامِيّ الشِّيعِيّ مِنْ الْمُجَدِّدِينَ حَيْثُ قَالَ: "وَلا شُبْهَة فِي أَنَّ عَدّهمَا مِنْ الْمُجَدِّدِينَ خَطَأ فَاحِش، وَغَلَط بَيِّن، لأنَّ عُلَمَاء الشِّيعَة وَإِنْ وَصَلُوا إِلَى مَرْتَبَة الاجْتِهَاد وَبَلَغُوا أَقْصَى الْمَرَاتِب مِنْ أَنْوَاع الْعُلُوم وَاشْتَهَرُوا غَايَة الاشْتِهَار، لَكِنَّهُمْ لا يَسْتَأْهِلُونَ الْمُجَدِّدِيَّة، كَيْف وَهُمْ يُخَرِّبُونَ الدِّين فَكَيْف يُجَدِّدُونَ، وَيُمِيتُونَ السُّنَن فَكَيْف يُحْيُونَهَا؟! وَيُرَوِّجُونَ الْبِدَع فَكَيْف يَمْحُونَهَا؟! وَلَيْسُوا إِلا مِنْ الْغَالِينَ الْمُبْطِلِينَ الْجَاهِلِينَ، وَجُلّ صِنَاعَتهمْ التَّحْرِيف وَالانْتِحَال وَالتَّأْوِيل، لا تَجْدِيد الدِّين وَلا إِحْيَاء مَا انْدَرَسَ مِنْ الْعَمَل بِالْكِتَاب وَالسُّنَّة. هَدَاهُمْ اللَّه تَعَالَى إِلَى سَوَاء السَّبِيل"[٤٧].

وقد علق عبدالمتعال الصعيدي على النص السابق فأشار إلى أنّ: "حصر المجدد في أهل السُّنة والجماعة غلو في التعصب!. ولا محل لهذا التعصب في باب التجديد والمجددين؛ لأنّ المجدد يجب أن يتعالى عن التعصب الممقوت، فلا يميز فريقا على فريق، ولا يقصد بالتجديد فرقة دون فرقة"[٤٨].

ولاشك أن ما ذكره عبدالمتعال الصعيدي فيه نظر حيث إن اختصاص أهل السُّنة والجماعة في الإسلام بالتجديد أمر لا نزاع فيه؛ فالشيعة[٤٩] من الفرق

(٤٧) (العظيم آبادي) أبو الطيب محمد شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ)، ٢٦٤/١١.

(٤٨) (الصعيدي) عبد المتعال: المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، (القاهرة، مكتبة الآداب، ١٤١٦هـ)، ص١٤.

(٤٩) **الشيعة**: هم الذين شايعوا عليا، وقالوا: إنّه الإمام بعد رسول الله بالنص إما جليا وإما خفيا، =

الضالة التي طعنت في كتاب الله (ﷻ) وفي صحابة رسول الله ﷺ(٥٠)، والشيخ محمد شمس الحق محدّث الهند (ت:١٣٢٠هـ) عندما أخرجهم من بوتقة المجددين لم يكن متعصبا، كما زعم عبد المتعال الصعيدي، وإنّما كان منصفا، ونحن لا نهدم بهذا القول الدعوة إلى التوفيق بين السُّنة والشيعة، فالتوفيق شيء، ومعرفة حقيقة من تريد أن تتوافق معهم شيء آخر.

إنّ الخلاف بين أهل السُّنة والشيعة ليس خلافا في الفروع، وإنّما في الأصول، وليس من المعقول أن ننسب المجدديّة إلى من يطعنون في القرآن، أو في أمهات المؤمنين، أو يغالون في أئمتهم، فيدَّعون لهم العصمة ومعرفة الغيب.

= واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده، وإن خرجت فإما بظلم يكون من غيرهم، وإما بتقية منه أو من أولاده. وهم اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضاً، أصولهم ثلاث فرق: غلاة، وزيديّة، وإماميّه. وأما الإماميّة فقالوا: بالنص الجلي على إمامة علي، وكفّروا الصحابة، ووقعوا فيهم، وساقوا الإمامة إلى جعفر الصادق واختلفوا في المنصوص عليه بعده. المواقف لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، (بيروت، دار الجيل، ١٤١٧هـ)، ٦٧٨/٣ -٦٩٠.

(٥٠) يمكن الاستزادة بمطالعة الكتيب الذي وضعه محب الدين الخطيب تحت عنوان: الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإماميّة الإثنى عشريّة، ط٤، ١٤٠٨هـ، مطابع الصفا بمكة المكرمة، ويطالع مسألة الطعن في القرآن ص١٣ وما بعدها، ويطالع موقفهم من ادعاء معرفة الغيب لأئمتهم ص٤٣وما بعدها، ويطالع موقفهم من الطعن في الخلفاء الراشدين وأمهات المؤمنين في كتاب: لله ثم للتاريخ، للسيد حسين الموسوي، (القاهرة، مكتبة الإمام البخاري ودار الإيمان بالإسكندرية، ٢٠٠٢م)، ص٨٧-٨٨، ويمكن مطالعة الوثائق في كتاب: مسألة التقريب بين السنة والشيعة للدكتور ناصر عبد الله الغفاريّ فستجد نص سورة الولاية، التي أضافوها للقرآن، في القسم الثاني ص٣١٧-٣١٨، ودعاء صنميّ قريش، الموضوع في لعن أبي بكر وعمر وابنتيهما في القسم نفسه، ص٣٢٩-٣٣١.

والحق أنّ عبدالمتعال الصعيدي: توسع في ضوابط المجددين، حتى إننا نجـده قد أدرج كمال أتاتورك ضمن قائمة المجددين، على الرغم من أنَّه أشـار إلى أن أتاتورك: "أمر بالعمل بالقانون المدنيّ السويسريّ، والقانون الجنائيّ الإيطـاليّ، والقانون التجاريّ الألمانيّ، وألغى نظام تعدد الزوجـات، وأدخـل الأحـوال الشخصيّة في القانون المدنيّ الأوروبيّ"(٥١)!!!!.

إن التوسع في دلالة المصطلح عند الصعيدي، جعلت المبدد في أحكام الشريعة، الهادم لأركان الدين مجددا؛ ولذلك، فلزاما علينا أن نشير إلى أن المجدد لابد أن يكون من الفرقة الناجية، فعَنْ عَوْف بْنِ مَالِك ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: (**افْتَرَقَتْ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّة، وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، وَافْتَرَقَتْ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فَإِحْدَى وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّة، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّد بِيَدِه، لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلاث وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّة، وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ، قَالَ: الْجَمَاعَةُ**)(٥٢).

والجماعة في اللغة: مأخوذة من مادة (جَمَعَ) وهي تـدور حـول الجمـع

---

(٥١) (الصعيديّ) عبد المتعال: المجددون في الإسلام من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر، (مرجـع سابق)، ص٤٢٥.

(٥٢) **حديث صحيح**: أخرجه ابن ماجة في سننه في كتاب الفتن (٣٩٩٢)، ورواية أحمد (١١٦٩٨) عنْ أَنَسِ بْنِ مَالك قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: (**إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ افْتَرَقَتْ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَأَنْتُمْ تَفْتَرِقُونَ عَلَى مِثْلِهَا، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلا فِرْقَةً**). ولفظ أبي داود في كتـاب السـنة (٤٥٩٦) عنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: (**افْتَرَقَتْ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَو ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفَرَّقَتْ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَو ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاث وَسَبْعِينَ فِرْقَةً**). وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الإيمان، (٢٦٤٠)، وقال: حـديث حـسن صحيح. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٤٩٢).

والإجماع والاجتماع، وهو ضد التفرق، قال ابن فارس (رحمــه الله): "الجـــيم والميم والعين أصلٌ واحدٌ، يدل على تضامّ الشيء"(٥٣).

والجماعة في اصطلاح علماء العقيدة: هم سلف الأمـــة مـــن الـــصحابة، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، الذين اجتمعوا على الحق الصريح من الكتاب والسُّنة(٥٤).

ودَوْر المجدد إزاء هذه الفرق أن ينفي عن هذا الـــدين تأويـــل الجـــاهلين، وتحريف الغالين، وانتحال المبطلين، فعن أبي هريرة وعبد الله بن عمر ﷺ يرفعه، قال: "**يحمل هذا العِلْمَ من كل خَلَفٍ عدوله، ينفون عنه تحريـــف الغـــالين، وتأويـــل الجاهلين، وانتحال المبطلين**"(٥٥)، فأخبر أن الغالين: يحرفون ما جاء به، والمبطلين: ينتحلون بباطلهم غير ما كان عليه، والجاهلين: يتأولونه على غير تأويله. وفساد الإسلام من هؤلاء الطوائف الثلاث، فلولا أن الله تعالى يقيم لدينه من ينفى عنه ذلك؛ لجرى عليه ما جرى على أديان الأنبياء قبله من هؤلاء.

رابعاً: التأثير العمليّ:

وقد اهتمّ بالجانب العمليّ في التّجديد المنصبّ على مجابهة الفرق الضالة ابن الصلاح (ت:٦٤٣هـ)، حيث قال (رحمه الله): "وقول من قـــال علـــى رأس الثلاث مئة: أبو الحسن الأشعريّ أصوب؛ لأنّ قيامه بنصرة الـــسُّنة إلى تجديـــد

(٥٣) (ابن فارس) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبـــد الـــسلام محمد هارون، (بيروت، دار الجيل، ط ٢، ١٤٢٠هـ)، كتاب الجيم، مادة: (جمع).

(٥٤) (الحنفي) ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٣٩١هـ)، ص٦٨.

(٥٥) **حديث ضعيف**: سبق تخريجه ص ٥.

الدين أقرب، فهو الذي انتدب للرد على المعتزلة، وسائر أصناف المبتدعة المضللة، وحالته في ذلك مشتهرة"(٥٦).

وهذا المنزع الذي نزع إليه ابن الصلاح، يؤخذ منه أن علماءنا ينزعون أحيانا منزعاً عملياً، فيهتمون بالجانب العملي الذي من صوره، مجاهة الفرق الضالة؛ ولذلك يفضِّلون أن يكون المجدد ممن دافع عن عقيدة أهل السنة؛ ومن هنا رأى ابن الصلاح أن الأشعري الذي انتدب للردّ على المعتزلة، وسائرأصناف المبتدعة المضللة - يستحق المُجدّدية وليس ابن سريج الفقيه.

وعد الخلفاء والحكام من المجددين يؤكد على المنزع العملي الواضح في اعتبار المجدد؛ ولذلك قد يعدُّون من المجددين خلفاء أو ملوكا، كما حدث مع عمر بن عبد العزيز ﷺ فقد عدَّوْه المجدد الأول على رأس المئة الأولى، ثم يعدُّون، بعد ذلك، الخليفة المسترشد (ت:٥٢٩هـ) على خلاف فيه، وذهبوا يعدُّون في كل مئة حكاما مع العلماء، ففي المئة الثانية عدّ هارون الرشيد (ت:١٩٣هـ) مع الشافعي، وفي الثالثة المقتدر بالله (ت:٣٢٠هـ) مع ابن سريج وفي الرابعة القادر بالله (ت:٤٢٢هـ) مع أبي حامد الإسفراييني، وفي الخامسة المستظهر بالله (ت:٥١٢هـ) مع الغزالي. وكل ذلك يؤكد المنزع العمليّ الواضح في تجديد الدين؛ فالخلفاء في عامة أمرهم يكون مجال تجديدهم في الجانب العملي: من إصلاح للحكم، ورعاية لأحوال الناس، وبث للعدل، والتناصف الذي به تحقن الدماء، وتقام به قوانين الشرع(٥٧).

(٥٦) ابن الصلاح: فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه. ومعه أدب المفتي والمستفتي، حققه د. عبد المعطي أمين قلعجي، (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ)، ١/١٣١.

(٥٧) (الخولي) أمين: المجددون في الإسلام، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،٢٠٠٠م)، ١/١٧.

والمجددون العمليون من العلماء، إنما يواجهون مظاهر الانحراف، ويعرضونها على حقائق الشريعة؛ ليقفوا على موقف الإسلام منها، ثمّ يبينوا للمسلمين خطرها، ويشتبكوا في جهاد دعويّ مع أنصار الباطل ومؤيديه؛ حتى تكون كلمة الله هي العليا.

خامساً: انقضاء المئة:

الْمُرَاد مِنْ رَأْس الْمِئَة فِي هَذَا الْحَدِيث آخِرهَا. وخالف في ذلك المناويّ (ت:١٠٣١هـ) بقوله: "وأنت خبير بأن المتبادر من الحديث، إنما هو أن البعث: وهو الإرسال، يكون على رأس القرن، أي: أوله، ومعنى إرسال العالم: تأهله للتصدي لنفع الأنام، وانتصابه لنشر الأحكام، وموته على رأس القرن أخذٌ، لا بعثٌ، فتدبر بإنصاف"[٥٨].

ونحن لا نوافق العلامة المناويّ فيما ذهب إليه؛ لأن الملاحظة الجديرة بالمتابعة أن الرسول ﷺ وهو يتحدث عن رأس القرن، لم يكن قد دون التاريخ الهجريّ بعد، وعلى هذا فالقول بأن رأس القرن المقصود به القرن الهجريّ، تعسّف في توجيه الحديث، والأشبه والأحكم أن يكون رأس القرن من وفاة النبي ﷺ، فهو النبي المجدد، الذي جدد دين الله، ونسخ الشرائع التي عبثت بها الأهواء. ولهذا فجعل عمر بن عبد العزيز (ت:١٠١هـ) مجدد القرن الأول لا يستقيم من تاريخ وفاة النبي، إلا إذا عددنا رأس المئة آخرها، وهذا لا يأباه المعنى اللغوي لكلمة رأس، التي تعني البداية أو النهاية. وإن أخذنا رأس المئة من التقويم الهجري وجدنا عمر بن عبد العزيز لا يمكن أن يكون بعثه قبل وفاته،

(٥٨) فيض القدير، (مرجع سابق)، ١٢/١.

بعام حتى نقول إن رأس القرن بدايته، وإنَّما بعث قبل ذلك، وانتفعت رعيتــه بعدله في القرن الأول.

وعلى هذا فتوجيه حديث المئة يشير إلى أنَّه لن تمر مئة عام كاملة من وفاة النبي حتى يكون قبل تمام المئة، قد بعث الله ذلك العالِم الربانيّ المجتهد، المجــدد، الذي ينشر السُّنة ويكسر البدعة.

وهذا التحديد الزمني في حديث أبي داود، له شاهد آخر عن ابن عمر ﷺ: "لكل قرن من أمتي سابقون"[٥٩]، وحديث البعث على رأس المئة لا يدل علــى ضرورة الوفاة عند نهاية القرن؛ لأن البعث على رأس القرن، لا يقتضي الوفـــاة، وإنَّما يقتضي النبوغ.

بقيت هناك ثلاث مسائل تتعلق بشروط المجددين:

أولها: مسألة انتساب المجدد لآل البيت:

ففي مجال التخصيص والسمات، أيضاً، قد يخصون المجــدد بانتمائــه لآل البيت، وذلك مردود إلى روايتهم حديث التجديد بعبارة "مـــن أهـــل بـــيتي"، ولذلك عدّ من المجددين جعفر الصادق، والمهدي عليه السلام، وكلاهما من آل البيت، وقد أشار الشيخ أمين الخولي: "إلى عدم اعتبار هذا القيد؛ لعدم ثبـــوت الرواية لهذه الزيادة، وكان خلق من العلماء وحفاظ الحديث لم يعولوا عليهـــا؛

(٥٩) **حديث صحيح**: كنز العمال (٣٤٦٢٧)، وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبي نعـــيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤٠٥هـــــ)، ٨/١، وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، وقال: هذا إسناد جيد، رجاله ثقات ومعروفـــون مـــن رجال التهذيب، على كلام يسير في محمد بن عجلان، وهو ثقة حافظ، مات سنة ٢٢٦هـــــ، (سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٠٠١).

حيث عدُّوا من المجددين من ليس من أهل البيت، وما دامت هذه الرواية قد أنكرها محدثون ثقات فلا ضرورة للوقوف عندها"[٦٠].

والحق أنّ هذه الرواية لم ينكرها العلماء، حتى إنّ عالما كبيرا في قامة الزين العراقي قد صححها، ولكن علماء أهل السنة فهموا من الحديث أن النسبة هاهنا نسبة معنوية، كما قال الرسول ﷺ: "سلمان منا آل البيت"[٦١].

وثانيها: مسألة تعدد المجددين في القرن الواحد:

حمل الحديث على أكثر من واحد متجه؛ "فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير، ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد، إلا أن يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز؛ فإنَّه كان القائم بالأمر على رأس المئة الأولى؛ باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها"[٦٢].

فتقليص مسيرة التجديد بعد عمر بن عبد العزيز، والإمام الشافعي، في رجل واحد، غير مستساغ بحال من الأحوال، فالمجدد (السوبرمان) لا يلائم طبيعة هذا الدين العالميّ، الذي يخاطب الأبيض، والأحمر، فالتجديد سنة إلهية،

---

(٦٠) المرجع السابق ٢٤/١ ونص الحديث: (**إن الله يمن على أهل دينه في كل مئة سنة برجل من أهل بيتي، يبيّن لهم أمر دينهم**)، رواه أبو نعيم في الحلية، ٩٧/٩، قال المناوي: وفي أبي داود: (المجدد منا أهل البيت). و لم أقف عليه عند أبي داود، وقال الزين العراقي: سنده صحيح. فيض القدير، ٢٨٢/٢. ولا يخفى أن هذا إن صح، فلا يمكن حمله إلا على النسبة المعنوية لآل البيت.

(٦١) **حديث ضعيف**: المستدرك على الصحيحين (٦٥٣٩)، والمعجم الكبير للطبرانيّ (٦٠٤٠)، وقد جزم الذهبي بضعفه، وفيه كثير بن عبد الله المزنيّ وقد ضعفه الجمهور، وحسن الترمذيّ حديثه، وبقية رجاله ثقات. مجمع الزوائد ١٣٠/٦، وفيض القدير ١٠٧/٤.

(٦٢) عون المعبود: (مرجع سابق)، ٢٦٤/١١.

يجنّد لها الله (ﷻ) الفرقة الناجية، ويحمل أمانته المجتهدون من طـلاب العلـم الشرعي، الذين ينفون عن هذا الدين المغالاة والتحريف والجهالة. وهذا ما نص عليه المناوي في فيض القدير بقوله: "لا ما نع من الجمع، فقد يكون المجدد أكثر من واحد، فنقول مثلاً: على رأس الثلاث مئة: ابن سريج في الفقه، والأشعري في الأصول، والنسائيّ في الحديث"(٦٣).

وثالثها: الزعم بأنّ المجدد من الشافعيّة:

لا يشترط أن ينتمي المجدد لمذهب محدد من مذاهب أهل السنة، وما أشار إليه التاج السبكي (ت: ٧٧١هـ) من أنَّه: "يتعين أن يكون المجدد بعد الشافعي شافعيا"(٦٤). تعصب للشافعيّة غير مقبول، فالتجديد ليس حكرا لمـذهب مـن المذاهب، ويبدو أن السبكيّ لم يكن وحده في هذا المضمار، فالسيوطيّ هـو الآخر يشاركه هذا الرأي، ولذلك وجدناه في سرده للمجددين في قـصيدته، يحشد أئمة الشافعية على مر القرون، ويجعلهم مجددين، والمجددون عند السيوطيّ يأتون على النحو التالي:

١- عمر بن عبد العزيز(٦٥).

٢- محمد بن إدريس الشافعي(٦٦).

---

(٦٣) فيض القدير (مرجع سابق)، ١١/١.

(٦٤) (المحبي) محمد أمين بن فضل الله: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عـشر، (بـيروت، دار صادر، بدون تاريخ)، ٣٤٧/٣.

(٦٥) سيأتي الحديث عن جهوده في التجديد في الفصل الثالث.

(٦٦) سنقف عند الشافعي وقفة مطولة في الفصل الثالث.

٣- القاضي ابن سريج(٦٧)، وقيل: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري(٦٨).
٤- الباقلاني(٦٩) وقيل: سهل(٧٠)، أو الإسفراييني(٧١).

(٦٧) ابن سريج: الإمام العلامة، شيخ الإسلام، القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، قال الذهبي: رأيت له تصانيف يحتج فيها بالأحاديث، وأما الفقه فهو حامل لوائه، مات في جمادى الأولى سنة ست وثلاث مئة عن سبع وخمسين سنة، وله أربع مئة مصنف. ويلقب بالباز الأشهب. يطالع نزهة الألباب في الألقاب، ١/١٠٨، وطبقات الحفاظ، ١/٣٣٩-٣٤٠، والسبب في عده من المجددين، ما أشار إليه الدهلوي بقوله: وأما مذهب الشافعي... فكان أوائل أصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق، ليس فيهم من يقلده في جميع مجتهداته، حتى نشأ ابن سريج، فأسس قواعد التقليد والتخريج، ثم جاء أصحابه يمشون في سبيله، وينسجون على منواله؛ ولذلك يعد من المجددين على رأس المائتين، والله أعلم." الإنصاف، للدهلوي، ص١٣٠.

(٦٨) سيرد ذكره في الفصل الثالث.

(٦٩) أبو بكر محمد الباقلاني، المتوفي سنة (٤٠٤هـ) ببغداد، وهو من تلاميذ الأشعريّ وعلى اعتقاده، كان مشهورا بجودة الاستنباط وسرعة الجواب. اكتفاء القنوع، ١/١٦٤؛ والسبب في عده من المجددين يرجع إلى: موقفه من المتكلمين، وتهذيب علم الكلام للدفاع عن القضايا الإيمانية، يقول ابن خلدون: "القاضي أبو بكر الباقلاني تصدر للإمامة في طريقتهم، ووضع المقدمات العقلية، التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل: إثبات الجوهر الفرد، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها؛ لتوقف تلك الأدلة عليها". مقدمة ابن خلدون، ١/٤٦٥، وقد أشار الذهبي إلى أنه: كان ثقة إماما بارعا، صنف في الرد على: الرافضة، والمعتزلة، والخوارج، والجهمية، والكرامية. وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعريّ، وقد يخالفه في مضايق؛ فإنه من نظرائه. وقد أخذ علم النظر عن أصحابه، وقد ذكره القاضي عياض في طبقات المالكية، فقال: هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث. سير أعلام النبلاء، ١٧/١٩٠.

(٧٠) سهل بن محمد بن سليمان بن محمد الإمام شمس الإسلام، أبو الطيب ابن الإمام أبي سهل العجلي، الحنفي، الصعلوكي، النيسأبو ري، أحد أئمة الشافعية، ومفتي نيسأبو ر، تفقه على أبيه، قال الحاكم: وهو أنظر من رأيناه، قال وتخرج به جماعة، وحدّث، وأملى، وبلغني أنه كان في
=

٥- أبو حامد الغزالي[٧٢].

٦- الفخر الرازي[٧٣]، وقيل: الرافعي[٧٤].

مجلسه أكثر من خمس مئة محبرة. وقال الشيخ أبو إسحاق، كان فقيها أديباً، جمع رئاسة الدين والدنيا، وأخذ عنه فقهاء نيسابور، توفي سنة أربع وأربع مئة. نقل الرافعي عنه وعن والده أنهما قالا: إن طلاق السكران لا يقع، ونقل عنه في الجنايات فيما لوقال: اقتلني، فقتله، ففي الدية قولان: أظهرهما: لا تجب، ولا قصاص على المذهب، وبه قطع الجمهور. وعن سهل الصعلوكي طَرْدُ الخلاف فيه. طبقات الشافعية، ١/١٨١-١٨٢.

(٧١) أبو حامد الإسفراييني: الأستاذ العلامة، شيخ الإسلام، أبو حامد أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفراييني شيخ الشافعية ببغداد، قال الخطيب: حدثونا عن أبي حامد، وكان ثقة، حضرت تدريسه في مسجد ابن المبارك، وسمعت من يذكر أنه كان يحضر درسه سبع مئة فقيه، وكان الناس يقولون: لورآه الشافعي لفرح به. قال الخطيب: وحدثني أبو إسحاق الشيرازي، قال: سألت القاضي أبا عبد الله الصيمري: من أَنْظرُ من رأيت من الفقهاء، فقال: أبو حامد الإسفراييني. توفي سنة ست وأربع مئة. قال ابن الصلاح: وعلى الشيخ أبي حامد تأول بعض العلماء حديث: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها)، فكان أبو حامد على رأس الأربع مئة. سير أعلام النبلاء، ١٧/١٩٣-١٩٥.

(٧٢) سنقف عنده وقفة متأنية في الفصل الثالث.

(٧٣) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي بن الإمام فخر الدين الرازي، القرشي البكري، من ذرية أبي بكر الصديق ﷺ، الشافعي، المفسر المتكلم، ولد سنة أربع وأربعين وخمس مئة، وتوفي سنة أربع وست مئة، واشتغل على والده، وكان من تلامذة محيي السنة البغوي، قال ابن خلكان فيه: فريد عصره، ونسيج وحده، شهرته تغني عن استقصاء فضائله، وتصانيفه في علم الكلام والمعقولات سائرة، وله التفسير الكبير، والمحصول في أصول الفقه، وشرح الأسماء الحسنى، وشرح المفصل للزمخشري، وشرح وجيز الغزالي، وشرح سقط الزند لأبي العلاء المعري، وله إعجاز القرآن، ومناقب الشافعي، وغير ذلك. طبقات المفسرين، ١/١١٥ -١١٦.

(٧٤) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسين بن الحسن، الإمام العلامة إمام الدين

٧- ابن دقيق العيد(٧٥).

٨- البلقيني(٧٦)، أو زين الدين العراقي(٧٧).

=

أبو القاسم القزويني الرافعي، قال ابن الصلاح: أظن أني لم أر في بلاد العجم مثله، كان ذا فنون، حسن السيرة، جميل الأمر، صنف شرح الوجيز في بضعة عشر مجلدا لم يشرح الوجيز بمثله. وقال النووي: إنه كان من الصالحين المتمكنين، وكانت له كرامات كثيرة ظاهرة. وقال أبو عبد الله محمد بن محمد الإسفراييني: شيخنا إمام الدين وناصر السنة صدقا، كان أوحد عصره في العلوم الدينية أصولا وفروعا، ومجتهد زمانه في المذهب، وفريد وقته في التفسير. قال الذهبي: ويظهر عليه اعتناء قوي بالحديث وفنونه في شرح المسند، طبقات الشافعية، ٢/٧٥-٧٧.

(٧٥) محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري أبو الفتح تقي الدين، ولد الشيخ الإمام القدوة مجد الدين ابن دقيق العيد الشيخ الإمام، شيخ الإسلام، الحافظ الزاهد الورع الناسك المجتهد المطلق ذوالخبرة التامة بعلوم الشريعة، الجامع بين العلم والدين، والسالك سبيل السادة الأقدمين، أكمل المتأخرين، قال التاج السبكي: ولم ندرك أحدا من مشايخنا يختلف في أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس السبع مئة، المشار إليه في الحديث النبوي، وأنه أستاذ زمانه علما ودينا. توفي في حادي عشر صفر سنة اثنتين وسبع مئة. طبقات الشافعية الكبرى، ٩/٢٠٧-٢١٢.

(٧٦) **عمر بن رسلان** بن نصير بن صالح بن شهاب بن عبد الخالق بن عبد الحق الشيخ الفقيه المحدث، الحافظ المفسر، الأصولي، المتكلم النحوي اللغوي المنطقي الجدلي الخلافي النظار، شيخ الإسلام، بقية المجتهدين، منقطع القرين، فريد الدهر، أعجوبة الزمان، سراج الدين أبو حفص الكناني، العسقلاني الأصل، البلقيني المولد، المصري، مولده في شعبان سنة أربع وعشرين وسبع مئة ببلقينة من قرى مصر الغربية. حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ببلده، وحفظ الشاطبية، والمحرر للرافعي، والكافية الشافية، لابن مالك، ومختصر ابن الحاجب. أقام مدرسا بالزاوية ستة وثلاثين سنة، يقرر فيها مذهب الشافعي على أعظم وجه وأكمله، وظهر له الأتباع والأصحاب، وصار هو الإمام المشار إليه، والمعول في الإشكالات والفتاوى عليه، وأتته الفتاوى من الأقطار البعيدة، ورحل الناس من الأقطار النائية للقراءة عليه، وخضع له كل من ينسب إلى علم من العلوم الشرعية. توفي في ذي القعدة سنة خمس وثمان مئة. طبقات الشافعية، ٤/٣٦ -٤٢.

(٧٧) زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، حافظ العصر،
=

٩- جلال الدين السيوطي[٧٨].

١٠- وآخر المئين: عيسى نبي الله[٧٩].

والمشكلة في هذه السلسلة الشافعيّة الحلقات أن عيسى (عليه السلام) ليس شافعيا، وكذا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه !! وهذا ليس تهكما على العلامة جلال الدين السيوطي، ولكنه رفض صريح للتعصب المذهبي، فجلال الدين السيوطي حبيب إلى قلوبنا، ولكن الحق أحب إلينا منه.

فالانتصار لعلماء المذهب، والتعصب لهم -كما فعل السبكي ومِن بعده السيوطي- محاولة ليست جديرة بالوقوف عندها؛ لأنَّها لا تتفق مع روح

=

ولد في جمادى الأولى سنة خمس وعشرين وسبع مئة بمنشأة المهراني، بين مصر والقاهرة، وتوفي ثامن شعبان سنة ستٍ وثمان مئة (رحمه الله تعالى)، ومن مؤلفاته المشهورة: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار. ذيل طبقات الحفاظ، ١/٣٧٠-٣٧٢، ولحظ الألحاظ، ١/٢٣٠.

(٧٨) عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين أبي بكر بن الفخر عثمان بن ناظر الدين بن محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين همام الخضيري الأسيوطي، العلامة المشهور في الآفاق، وفضائله وتصنيفاته مذكورة في محاضراته. ومن مصنفاته: الإتقان في علوم القرآن، والدر المنثور في التفسير المأثور، وترجمان القرآن، ولباب النقول في أسباب النزول، ومفحمات الأقران في مبهمات القرآن، والمهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، والإكليل في استنباط التنزيل، وتكملة تفسير الشيخ جلال الدين المحلَّى، والتحبير في علوم التفسير، والحاشية على تفسير البيضاوي، سماها: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، وتناسق الدرر في تناسب السور. ولد في سنة تسع وأربعين وثمان مئة، وتوفي سنة إحدى عشرة وتسع مئة، طبقات المفسرين للداودي، ١/٣٦٥-٣٦٦، والنور السافر، ١/٥١.

(٧٩) عون المعبود، (مرجع سابق)، ١١/٢٦٥.

الإسلام الكبرى، بل تنتهي إلى تحبيذ التقليد المذهبيّ، قال الحافظ ابن كثير: "وقد ادعى كل قوم في إمامهم أنَّه المراد بهذا الحديث، والظاهر -والله أعلم- أنَّه يعم حَمَلَةَ العلم من كل طائفة، وكل صنف من أصناف العلماء: من مفسرين، ومحدثين، وفقهاء، ونحاة، ولغويين، إلى غير ذلك من الأصناف"(٨٠).

ثمرة المبحث:

١- المجدد غرسٌ ربانيّ بلغ مرتبة الاجتهاد.

٢- المجدد من أهل السُّنة والجماعة، ولا يشترط انتماؤه للمذهب: الشافعيّ، أو الحنبليّ، أو الحنفيّ، أو المالكيّ، أو الظاهريّ، ولا يضيره إن كان من آل البيت أو لم يكن. ولكن المهم انتماؤه لأصول أهل السنة، والتزامه بمنهج السلف الصالح.

٣- قد يكون المجدد حاكما، ولكن ذلك مشروط: باتصافه ناصراً للفرقة الناجية، وإقامة الشرع، وكسر البدعة، وإظهار السُّنة. فهذه هي الخصيصة الفاصلة، فليس لكل دعيّ مأجور أن يدعي التجديد، أو يُدعى له ذلك، حتى نرى أثر الكتاب والسُّنة في منهجه.

٤- التأثير العمليّ للمجدد من الشروط الفاصلة، فما قيمة من جمع العلوم،

(٨٠) خلاصة الأثر، (مرجع سابق ٣/٣٤٥) ونص عبارة ابن كثير: "ولكل طائفة من العلماء في رأس كل مئة سنة عالمٌ من علمائهم يُنَزِّلون هذا الحديث عليه. وقال طائفة من العلماء: الصحيح أن الحديث يشمل كل فرد من آحاد العلماء من هذه الأعصار، ممن يقوم بفرض الكفاية في أداء العلم، عمن أدرك من السلف، إلى من يدركه من الخلف، كما جاء في الحديث من طرق، مرسلة، وغير مرسلة: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين)، وهذا موجود، ولله الحمد، والمنة، إلى زماننا هذا. البداية والنهاية، ٦/٢٥٦.

وحاز قصب السبق في ميادين الفنون، و لم ينفق مما علمــه الله، و لم يتـــأثر محيطه بعلمه.

٥- قد يتعدد المجددون في القرن الواحد، فبعضهم يجدد في الفقه، وبعضهم يجدد في الحديث، وبعضهم يجدد في العقائد، وهذا كله محمول علـــى حـــديث المجدد بلا تأويل؛ لأن لفظة (مَن) الواردة في الحـــديث تـــصلح للواحـــد والجمع.

وبعد هذا العرض أراني مطمئنا كل الاطمئنان إلى أن مصطلح تجديد الدين قد اتضح كل الوضوح أمام القارئ وكذلك شروط المجـــدد في الـــشريعة الإسلاميّة. وبذلك نستطيع أن ندلف الآن إلى مصطلح تجديد الفكر الدينيّ الذي غزا عالمنا الإسلاميّ في الآونة الأخيرة.

المبحث الثالث
تجديد الفكر الدينيّ

أ- مفهوم الفكر الدينيّ:

الفكر الدينيّ ليس هو الدين؛ فالتفكير نشاط عقليّ يختلف باختلاف الأشخاص؛ وبما أنَّه مادة مختلف عليها فمن ثَمَّ يصبح تجديده لملائمة العصر الحاضر ضرورة لا تصطدم مع نص من النصوص. فأحكام الإسلام حية لا يعتريها موت أو نسخ. والله (ﷻ) تعهد بصيانة هذا الدين إذ قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ (سورة الحجر: ٩).

وخاصية الخلود هذه تميّز الدين الخاتم عن النظريات العلمية التي قد تموت إلى الأبد، مثل: نظرية بطليموس في الهيئة، ونظرية العناصر الأربعة للطبيعة؛ ومن ثَمَّ فالتفكير الإسلاميّ يشير إلى: "كل ما أنتج فكر المسلمين منذ مبعث الرسول ﷺ إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة: بالله، والعالم، والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني؛ لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلاميّة: عقيدة، وشريعة، وسلوكا"(٨١).

ولعل محمد إقبال في كتابه "تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام" أهم من يمثل هذه المدرسة، وقد حاول إقبال أن يجدد التفكير بإعلاء قيمة العقل، متبعا أحدث

(٨١) (عبد الحميد) محسن: تجديد الفكر الإسلامي، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٦هـ)، ص١٤.

النظريات العلميّة التي كانت سائدة في عصره وهي نظرية النشوء والارتقاء.

وهذا واضح تمام الوضوح في تعامله مع القرآن، فقد ذهب مذهبا بعيدا، حينما أراد أن يأخذ من القرآن قواعد تعطل القرآن عن العمل، وتجعله نصا خاصا بمرحلة زمنية محددة، يقول إقبال:"إن حكم القرآن على الوجود بأنَّه خلق يزداد ويترقى بالتدرج، يقتضي أن يكون لكل جيل الحق في أن يهتدي بما ورثه من آثار أسلافه من غير أن يعوقه ذلك التراث في تفكيره وحكمه وحل مشكلاته الخاصة"(٨٢).

ولن نقف طويلا أمام إدخاله القرآن في التراث، فتوصيف القرآن بأنَّه تراث توصيف غير مقبول، ولكننا يجب أن نقف أمام نظرية النشوء والارتقاء المسيطرة على جو الكتاب حتى إنَّه رأى أنَّها ماثلة في القرآن.

والشيء الخطير، الذي ينبني على الأخذ بالنص السابق، يكمن في فتح الباب للأهواء، فكل إنسان سوف يحكم عقله وينظر في الثابت والمتغير؛ وبما أن العقول تتفاوت والحياة متطورة متغيرة؛ فإن الحلول سوف تتفاوت بل تتضارب. والأخطر في الأمر أن نصوصا قرآنية سوف تتعطل. فما الداعي لجعل نصيب الذكَر مثل حظ الأنثيين؟! والمرأة الآن تكافح كالرجل وتعمل مثله، و ربما تتعب أكثر منه، فتحمل، وتلد، وترضع. ولِمَ لا يقسم الميراث بطريقة أخرى، فالابن الذي أسهم في تنمية التركة لا يساوى بالابن الذي كان في التعليم، و لم يسهم كما أسهم أخوه؟!. وهكذا نجد أن الأخذ بمبدأي الارتقاء وتحكيم العقل

(٨٢) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود العقاد، (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، ١٩٦٨م)، ص٨٨

سيفضيان في نهاية الأمر إلى تعطيل النصوص والطعن فيها!![٨٣].

وهذان المبدآن: كانا في غاية الوضوح عند إقبال في تعامله مع الحديث النبوي، فقد أراد أن يلفت النظر إلى الأحاديث التي تتضمن أحكاما تشريعيّة،

(٨٣) قال الحافظ ابن كثير: "فقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ (النساء:١١)، أي: يأمركم بالعدل فيهم، فإن أهل الجاهلية كانوا يجعلون جميع الميراث للذكر دون الإناث، فأمر الله تعالى بالتسوية بينهم في أصل الميراث، وفاوت بين الصنفين، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين؛ وذلك لاحتياج الرجل: إلى مؤنة النفقة، والكلفة، ومعاناة التجارة، والتكسب، وتحمل المشاق؛ فناسب أن يعطى ضعفي ما تأخذه الأنثى "تفسير ابن كثير ١/٤٥٨، فهذا التوزيع له ما يبرره، فالمرأة معفاة من التكاليف المالية قبل الزواج وبعده، فإذا كلّف الشرع القوّامين عليها من الرجال أن يقوموا بجميع حاجتها بالمعروف، فإنّ تقرير الشرع لها حظا من المواريث غاية في الرأفة وعناية بشأنها. ولقائل أن يقول: ولِمَ لا يتغير فقه المسألة بعد تغير وضع المرأة في المجتمع، فتتساوى المرأة مع الرجل في الميراث؟ والحق أن الوضع الذي آلت إليه المرأة مؤخرا في أغلب المجتمعات الإسلامية يتطلب إعادة النظر ليس في فقه الميراث، وإنما في الظلم والحيف اللذين وقعا عليها من جراء أخذها بأذيال المدنية الحديثة، فرأيناها خرجت من بيتها تطلب العمل، لتنفق على بيتها وأسرتها، لتوفر لنفسها متطلبات الحياة، وهذه لعمري انتكاسة أن تصبح المرأة في المجتمعات الإسلامية مطالبة بالإنفاق على نفسها أو بيتها، والله (عز وجل) خلق الرجل وسوّاه؛ ليقوم بهذه المهمة على خير وجه، والشريعة الإسلامية أكدت هذا المسلك في توزيع الميراث؛ ومن ثَمَّ فلسنا في حاجة إلى تعديل الشريعة، وإنما نحن في حاجة إلى أن نرد للمرأة كرامتها، واعتبارها، ومكانتها، فنحفظها من الابتذال والامتهان فتعود إلى بيتها، لتجد الأب أو الأخ أو الزوج الذي يكفيها مؤنة الخروج بالإنفاق عليها. فإن لم تجد فبيت مال المسلمين مطالب بذلك.

والملاحظة الجديرة بالذكر أن التفريق بين الذكر والأنثى ليس تاما في المواريث بدليل المساواة بين الأبو ين في قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾ النساء ١١، فالتفريق ليس بين الذكورة والأنوثة، وإنما للفوارق في الخلقة والتكوين ولإلزام الرجل بأعباء النفقات للزوجة والأولاد.

ومدى ما تتضمنه من عادات كانت للعرب قبل الإسلام، فتركها الإسلام دون تغيير، أو أدخل عليها تعديلات؛ لأنَّها لم تعد تتماشى مع ارتقاء الأمة وتطورها،وأخطأ إقبال عندما زعم أن أبا حنيفة لم يكد يعتمد على هذه الأحاديث التي تخالف طبيعة العصر الذي يعيشه!!(٨٤).

وإذا انتقلنا من القرآن والسُّنة إلى الأصل الثالث (وهو الإجماع) فسوف نجد الرجل طبق عليه نظرية الارتقاء والتطور، فأشار إلى أن الإجماع المرتبط بواقعة من الوقائع المرتبطة ببيئتها غير ملزم، فالأجيال اللاحقة ليست ملزمة بإجماع الصحابة(٨٥).

وما زال في عالمنا الإسلاميّ من يحمل أفكار إقبال و مصطلحاته، فالدكتور الترابي حدد مجال التجديد وحصره في الفكر الإسلاميّ "فالدين هادٍ وأزليٌّ خالد لا مكان فيه للتجديد، بل الذي يتجدد ويتقادم ويبلى إنَّما هو الفكر الإسلاميّ، والفكر الإسلاميّ هو التفاعل بين عقل المسلمين وأحكام الدين الأزلية الخالدة"(٨٦).

(٨٤) يطالع موقف إقبال من الأحاديث التشريعية في كتابه السابق، ص١٩٦-١٩٩.

(٨٥) المرجع السابق: ص٢٠٢.

(٨٦) د. حسن الترابي: الفكر الإسلامي هل يتجدد؟، (تونس، مكتبة الجديد، بدون تاريخ)، ص٢٣، لم تقف جهود الترابي عند الجانب التنظيريّ فحسب، وإنما تسربت إلى مفردات الشريعة الإسلامية؛ فخرج علينا بآراء جديدة خالف بها علماء السلف والخلف، ومن ذلك: القول بإمامة المرأة على الإطلاق !! والقول بإباحة زواج المسلمة من الكتابي مسيحيا كان أو يهوديا !! وغيرها من الآراء الشاذة؛ الأمر الذي دفع بمجمع الفقه الإسلاميّ في السودان إلى إصدار بيان يفند فيه تلك الأقاويل، وينص على أن: "الرجل قد خالف: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، وما استقر عليه عمل أهل الإسلام قديما وحديثا، والواجب عليه التوبة. "يطالع في ذلك: مجلة المجتمع: الصادرة عن جمعية الإصلاح الاجتماعي في الكويت، عدد ١٧٠٠، ٨ ربيع الآخر ١٤٢٧هـ)، ص٢٣.

ولكن الدكتور الترابي في أثناء عرْضه للأساس النظري للتجديد؛ نجده يشير إلى أن: "ما أفتى به الخلفاء الراشدون، والمذاهب الأربعة في الفقه، وكل التراث الفكري الذي خلفه السلف الصالح في أمور الدين، هو تراث لا يلتزم به، وإنَّما يستأنس به في فهم سليم لشريعة تنزلت في الماضي على واقع متحرك!"(٨٧).

وبذلك نجده قد خلط بين الفكر الإسلاميّ ونصوص الشريعة، فما تركه السلف الصالح ليس تراثا فكريّا، وإنَّما إجماعهم على مسألة من المسائل من مصادر التشريع الإسلاميّ، وليس كما زعم، ويمكننا أن نلحظ تأثره بإقبال في إشارته إلى الثابت، والمتطور، أو الماضي والمتحرك.

وهكذا وجدنا تجديد الفكر الدينيّ عند إقبال أو الترابي تسرب ليس لما تركته الشريعة وطالبتنا باستنباط أحكامه، وإنَّما لمخاصمة الأحكام والنصوص المعصومة باسم العقل. وبذلك نجد عند التدقيق أن الفصل بين تجديد الدين وتجديد التفكير الدينيّ لدى إقبال ومن شايعه فصل غير واضح، ولذلك حري بنا أن نحدد ضوابط تجديد الفكر الديني حتى لا ينزلق الفكر ويصبح أداة هدم لا بناء.

ب- ضوابط تجديد الفكر الدينيّ:

١- من أوجب الواجبات على مجددي الفكر الدينيّ أن يعلموا أن تجديد الفكر الإسلاميّ يقوم على إعمال العقل البشري في ضوء دليل شرعيّ، أما الوحي، كالقرآن والسُّنة، فلا يسمى فكرا بشريّا، وإنَّما هو وحي ربانيّ يتصف بالكمال والتمام والديمومة.

---

(٨٧) د. حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، (الرياض، الدار السعودية للنشر، ط٢، ١٩٨٧م)، ص١٠٥.

٢- ضرورة ابتعاث التجديد الفكريّ خارج دائرة الضغوط الداخلية والخارجية: فلا يجتهد لتحريم تعدد الزوجات، أو محاربة الملكية الفردية، أو يسعى المجدد لنزع فريضة عزة الإسلام المتمثلة في الجهاد ونفيها عن الإسلام، أو تمحى قاعدة الولاء والبراء، أو يباح أن تتعرى المرأة...إلخ القضايا التي تُصْدر فتاوى مخزية بشأنها تحت سطوة الإرهاب والضغط الذي تمارسه بعض القوى الخارجية أو الداخلية في العالم الإسلاميّ.

٣- يجب أن تفسح الصدور للتجديد بضوابطه؛ لأنَّه اجتهاد قد يتوقع منه الصواب، وقد يتوقع منه الخطأ، وفي كلا الحالين صاحبهما مثاب في الدنيا والآخرة.

ج- مهام تجديد الفكر الدينيّ:

١- كان حريّا بأرباب هذا الميدان أن يحيلوا "الفكر الدينيّ إلى ما كان عليه عند بدايته، وظهوره أول مرة وترميم ما أصابه من خلل على مر العصور، مع الإبقاء على طابعه الأصيل وخصائصه المميزة"(٨٨).

٢-إيجاد فكر إسلاميّ مجدَّد يتفق مع قضايا العصر الحديث، يبحث عن حلول ملائمة لمستجدات العصر في ضوء أصول الشريعة ومقاصدها، ويبرز موقف الفكر الإسلاميّ من تلك القضايا الحيويّة مثل: السلطة السياسيّة، والاستقلال، والتبعيّة، والاستعمار الجديد، والتخلف، والفقر...إلخ.

٣- إيجاد فكر إسلامي جديد يرتفع عن: الغلو، والتعصب، والجهل، والاقتباس

(٨٨) (القرضاوي) يوسف: الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات المعاصرة، (قطر، مجلة الأمة، العدد ٤٥، حزيران ١٩٨٤م)، ص٥٠.

من الآخرين بدون دليل هذا من جهة، ومن جهة أخرى يتجاوز الصراعات الفلسفيّة القديمة والمباحث الكلاميّة والجدليّة التي لا حاجة لهذا العصر بها.

٤- الوقوف على أسس المشروع التربوي الإسلاميّ: حيث إنه لا يمكن في المشروع التجديديّ الذي يقدمه تجديد الفكر أن يغفل جانب التربية؛ فتجديد التفكير الدينيّ إذا أردنا له أن ينمو نموا طبيعيا داخل المجتمع الإسلاميّ فلا بد له من مشروع تربويّ يعبّد له الطريق: يغرز القيم في النفوس، ويطهرها مما علق بها من ظلم وإظلام، ويعد لهذا الدين رجالا مؤمنين يحملون أمانة التجديد.

ولقد تأملت المشروع التربويّ المطروح في العالم الإسلاميّ وتفاعلت معه معلما في معظم المراحل التعليمية (المتوسطة والثانوية والجامعية) فوجدت فوضى شاردة مندفعة؛ إذ المنهج الإسلاميّ نفسه يكاد يكون مفقودا.

أذكر أنني حينما أسند إليّ تدريس منهج مهارات القراءة في الجامعة، وهو منهج يقع خارج تخصصي، استعنت بمتخصص في المادة، فأعطاني مذكرة في صفحتها الأولى مفهوم القراءة لثوراندايك (Thorandike): ذلك المفهوم الذي تطور على يديه إلى فهم المادة المقروءة، وليس الوقوف عند نطق الرموز الخطية وتعرفها[٨٩]. ثم أردف ذلك بقوله ونتيجة للأبحاث التي قام بها (جد Judd وبوزويل Busweell) انضم إلى عنصر الفهم عنصر النقد والتحليل[٩٠].

أظن أن هذا النقل كفيل بإبراز مدى الضياع المنهجي الذي وقع فيه ذلك

(89) Thorandike E.L.: Reading as Reasoning: A study of Mistakes in Paragraph. Reading J.Ed. Pryehol. 8.323 - 332.1917.

(90) Judd. C.H.Busweell.G.T:Silent Reading A study of Various Types- supp- Education Mongraphys.N.23.Univ. of Chicago1922.p.160.

الأستاذ، ويقع فيه عشرات غيره يوميا ممن يتعبدون بتلك الأسماء الأجنبية، بغية أن تضفي على بحوثهم شيئا من العلميّة، حتى وصل الأمر مداه بأن نستورد من الخارج ما لا حاجة لنا به، فالله (ﻷ) يقول: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ (محمد: ٢٤)، فالتدبر والفهم منهج قرآني يحثنا عليه القرآن، ولسنا في حاجة إلى "ثورانديك"؛ ليرشدنا إليه ومنهج علماء الحديث في نقد متن الحديث مبني على النقد العلمي والتحليل المنهجي الدقيق.

هذا فيما يخص هذه الجزئية، أما فيما يتعلق بالمنهج التربويّ المتكامل، فلدينا نظرات تربوية صائبة في القرآن، وفي توجيهات الرسول ﷺ، ونجد عند ابن عبد البر، وابن خلدون، والغزاليّ وابن حجر الهيثميّ، وابن سحنون... إلخ ما يوضح ذلك ويبيّنه، صحيح أن النظرية التربوية[٩١] في تراثنا موزعة هنا وهناك، ولكن

(٩١) ذهب الأستاذ أحمد محمد جمال إلى أنّه ليس في الإسلام ما يطلق عليه العصريون (نظريّة تربويّة) وإنّما التربية الإسلامية عملية ليست نظرية، فالإسلام دائما يوجّه إلى العمل، ويرتب الجزاء على العمل، ويمقت المتكلمين الذين لا يعملون، ويذهب أيضا إلى أن التربية الإسلامية لا تتفق في مفهومها وموضوعها مع مصطلح التربيّة الحديثة بأنها: "إحداث تغيير في سلوك الفرد" وإنما هي حفظ وصيانة لفطرة الطفل وإكسابها ما يتفق معها من إيمان وإحسان، وإبعاد الحواجز عنها، وتقريب الحوافز إليها. يطالع في ذلك: نحوتربية إسلاميّة للأستاذ أحمد محمد جمال (جدة، تهامة للنشر، ١٤٠٠هـ)، ص٩-١٠. ونحن من جانبنا نوافقه الرأي في مفهوم التربية من منظور الإسلام، ولكننا لا نتفق معه في هجومه على النظريّة التربويّة؛ إذ الدراسات النظريّة ليست في مجملها انقطاعا عن الحقل التطبيقيّ التجريبيّ، وإنما تسجيل لملاحظات واستنتاجات مأخوذة من تجارب الآخرين، أو إرشادات العلماء والفلاسفة، ومن هنا فحاجتنا إلى وجود نظريّة تربويّة إسلاميّة لا يتعارض مع قيم الإسلام. وإنّما سيساعد على تثبيت تلك القيم وإحلالها محل الفلسفات المادية والاتجاهات الغربية على عقيدتنا وقيمنا. ولذلك يشير الدكتور محمد جميل =

لدينا منهج، إن برعنا في إعادة ترتيب أوراقه وقفنا على نظرية تربويّة متكاملة نابعة من التصور الإسلاميّ، ومن داخل الثقافة الإسلاميّة نفسها.

ويعقب تلك المرحلة مرحلة أخرى يتلاقح فيها المنهج التربويّ الإسلاميّ مع المنهج التربويّ الغربيّ، فنأخذ ما يتلاءم مع الفكر الإسلاميّ، ونفيد من كل جديد لا يتعارض مع التصور الإسلاميّ. ومن هنا فإنني أتفق مع الكاتب الإسلاميّ جمال سلطان في ضرورة إعادة النظر في المشروع التربويّ الإسلاميّ، ليس على سبيل البحث التاريخي، وإنما على أساس نقل ذلك التراث الخصيب من بطون الكتب، ومطويات التواريخ. إلى قلب معترك الواقع الإسلاميّ المعاصر، حيث يتم التلاقح العلميّ، وتنشط حركة الفرز في كلا الطرفين: التراث والواقع؛ ليخلص الفكر التربويّ الإسلاميّ في نهاية المطاف بنظام تعليمي إسلاميّ تمتزج في منهجيته الأصالة والمعاصرة[٩٢].

= خياط: إلى أنّ نظريّة التربية في الإسلام تستند على المبادئ والقيم المستقاة من الكتاب والسنة، وهي من هذا المنطلق مجموع الآراء التربويّة للمفكرين المسلمين منذ عهد الخلفاء الراشدين وحتى وقتنا الحاضر، هذا بالأضافة إلى ثوابت هذه النظرية المستمدة من الكتاب والسنة. يطالع رأي الدكتور جميل في كتابه: النظرية التربويّة في الإسلام، (مكة المكرمة، مطابع الصفا، ١٤٢٤هـ)، ص٢٠-٢١.

(٩٢) جمال سلطان: مقدمات في سبيل مشروعنا الحضاري، (الرياض، دار الوطن، ١٤١٣هـ)، ص٨٣.

المبحث الرابع
تجديد الخطاب الإسلاميّ

بادئ ذي بدء نشير إلى أنّه لا يوجد في الإسلام خطابان: هما دينيّ والآخر مدنيّ، وإنّما هناك خطاب إسلاميّ، فتعبير الخطاب الدينيّ تعبير علمانيّ غربيّ، لا علاقة له بالفكر الإسلاميّ؛ لأنّ العلمانية تعزل الدين عن الحياة المدنيّة؛ ومن ثَمّ فالانسياق وراء التعبيرات الرنانة لن تكون عواقبه محمودة على المدى البعيد؛ لأنّها تغرز في النفوس مفاهيم خاطئة.

كما أننا يجب أن تكون لنا مصطلحاتنا الخاصة النابعة من ديننا، ومن هنا فإنني أدعو إلى تغيير هذا المصطلح إلى مصطلح آخر يناسب حقيقة هذا الدين، وهو مصطلح الخطاب الإسلاميّ، وقد وُفق العلامة الدكتور يوسف القرضاوي في اختيار عنوان كتابه (خطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة) فنحا بالخطاب ناحية الإسلام ولم يقف به عند (الدينيّ). وهذا فقه بعيد الغور.

أ- مفهوم الخطاب الإسلاميّ:

أشار الدكتور يوسف القرضاوي إلى أن الخطاب الإسلاميّ هو كل بيان باسم الإسلام يوجه للناس، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين؛ لتعريفهم بالإسلام: عقيدة، أو شريعة، عبادة، أو معاملة، أو فكرا، أو سلوكا.

وقد يأخذ هذا الخطاب شكل الخطبة والمحاضرة والرسالة والمقال والكتاب والمسرحيّة والأعمال الدراميّة، وبذلك ينبغي ألا نحصر الخطاب الإسلاميّ في

خطبة الجمعة فحسب[٩٣].

ولا بد أن يُبنى هذا الخطاب على فهم دقيق للمخاطبين، وعقلياتهم وبيئاتهم، فالتجديد على ذلك يعني: تيسير لغة الخطاب الدينيّ، وتقريبها للذهن، وفهم الطائفة المستهدفة به، بحيث يُخاطب الناس باللغة التي يفهمونها.

بيد أن مفهوم الخطاب الإسلاميّ عند شيخنا يوسف القرضاوي ليس المفهوم الوحيد السائد، فمصطلح الخطاب، كما لاحظناه في كتابات التنويريين ينسحب على مساحة واسعة، تشمل القرآن والحديث، والتراث الإسلاميّ كله.

والخطاب بذلك ترجمة غير دقيقة للمصطلح الأجنبي (Discourse)؛ فالغربيون يفرقون بين النص (Text) الذي هو سلسلة مبنية من التعبيرات اللغويّة التي تشكل كلا متكاملا، والخطاب (Discourse) والذي هو حدث مبني يتجلى في السلوك اللغوي[٩٤].

أي أن الخطاب هو النص المستخدم المنطوق، والعلم الذي يدرس الخطاب هو علم التخاطب (Pragmatics)، أي: العلم الذي يدرس علاقة العلامات (الأصوات اللغوية) بمستخدميها، وقد اقترح (رودولف كارناب) أن يدعو علم التخاطب: "بأنّه حقل البحوث التي تأخذ في حسبانها نشاط الإنسان الذي يتكلم، أو يسمع العلامة اللغوية، وحاله ومحيطه"[٩٥].

---

(٩٣) يطالع في ذلك يوسف القرضاوي: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٤م)، ص١٥.

(94) Willis Edmondson: **Spoken Discourse**. A model for Analysis Longman، New York.1981، P.4.

(95) M. Harnich: **linguistics An Introduction to language And communication** the mit press Cambridge London 2nd Edition 1984 P.341.

وبذلك فإن استخدام مصطلح الخطاب عند هذا الفريق يتضح منه أنَّه استعمال غير دقيق، حيث إن الخطاب عندهم ليس معنيا باللغة المنطوقة الموجهة فحسب، وإنَّما ينسحب ليتناول النصوص الفقهيّة، ومصادر التشريع الإسلاميّ، وإعادة قراءة التاريخ الإسلاميّ، ومراجعة الأحكام الفقهيّة...إلخ، ولاشك أن مصطلح الخطاب لا يفي في دلالته الاصطلاحيّة الوافدة بهذه المعاني.

والمفهوم الأول الذي أشار إليه الدكتور القرضاويّ قل من يستخدمه؛ إذ هو مرتبط بأسلوب الدعوة وطريقتها، أما المفهوم الثاني فإنه يمثل حجر الزاوية الذي يدندن حوله أغلب الذين يتحدثون عن التجديد في العالم الإسلاميّ، فإعلان باريس لتجديد الخطاب الدينيّ(٩٦) لم ينطلق من المفهوم الدعويّ للخطاب، وإنَّما وضع الخطاب في مقابل النصوص المعصومة والتراث الإسلاميّ جملة وتفصيلا.

وكمثال على ما نقول، نورد ما ذكره الكاتب المصري أحمد عبد المعطي حجازيّ(٩٧) في معرض إيضاحه للمقصود بكلمة (الخطاب): "ونحن إذن أمام مصدرين للمعرفة: العقل الذي نفسر به الظواهر، ونتتبع التحولات، وننتقل من السبب إلى النتيجة، فيبدو لنا العالم مفهومًا، ونشعر بقدرتنا على التحكم فيه والسيطرة عليه، والنص الذي يعتقد النصوصيّون الحرفيّون فئران الكتب وحفارو القبور أنَّه علم سابق على كل علم، وأن كل معرفة جديدة صادرة عنه ومتضمنة فيه، فالأسلاف لم يتركوا شيئا للأخلاف، ولا جديد تحت الشمس!(٩٨).

---

(٩٦) سوف نتطرق إلى أهم بنود الإعلان في الفصل الرابع، عند الحديث عن برنامج التجديد البدعيّ.

(٩٧) كاتب وصحفي حداثي موغل في الحداثة.

(٩٨) صحيفة الأهرام المصرية ٢٠٠٣/٧/٢٣م.

ومن هنا نرى أن المفهوم الواضح الذي ينتظمه الخطاب الإسلامي و يتلاءم مع المعنى المفهوم من المصطلح الأجنبي يشير إلى كل بيان موجه باسم الإسلام، يتخذ من اللغة المنطوقة وسيلة للتواصل عبر وسائل الاتصال المختلفة، لخدمة الإسلام، والتعريف به، والدفاع عن قضاياه. ومن أشكاله: الخطب، والمحاضرات، والمناظرات، والدروس العلمية، والمسرحيات، والأعمال الدرامية. ويمكننا أن نضيف إلى تلك اللغة المنطوقة اللغة المكتوبة، شريطة أن نستحضر الملابسات والأحداث التي صاحبت كتابة النص؛ ليرقى به إلى درجة الخطاب، ومن هنا يمكن للمقال الصحفي وللخطب المكتوبة أن تندرج تحت قائمة الخطاب بشيء من التسمّح.

فالملاحظ أن الكاتب (أحمد عبد المعطي حجازي) هاهنا لم يتطرق لتعريف الخطاب كما أشار،وإنما تطرق لتعريف النص وكأنهما عنده شيء واحد، وهذا الالتباس أدى إلى الإبهام والغموض؛ ذلك لأن الأمر يتعلق بقضة يصعب على الجماهير فهمها؛ إذ الهجوم على النصوص المعصومة أمر غير مستساغ؛ لذلك حملت الدعوة شعار تجديد الخطاب الديني كلافتة، وعند الطرح نبذ الكاتب مصطلح الخطاب وتوجه إلى النص المعصوم طعناً وتجريحاً !! وكأن النص عنده هو مضمون الخطاب الديني.

وبذلك فإننا ننبه على الأمور الآتية:

١ – إن الخطاب (الإسلاميّ) -بهذا المفهوم الشائع- هو أصلُ الدين، وهو بهذا لا ينسب إلا إلى الله (ﷻ)، وحينئذٍ فهو خارج دائرة العقل البشري، فلا يخضع للنقد ولا للمراجعة كما تخضع له أنواع الخطابات الفكرية الأخرى؛ لسبب واضحٍ جداً، وهو أنَّ مصدرَ هذا الخطابِ هو الله العليم الحكيم في

أفعاله، والخبير بصلاح الإنسان ونفعه، والعليم بدقائق الأمور وعواقبها، وأمَّا الخطابات الفكريِّة الأخرى فإنَّها بشريّةُ المصدر، والبشرُ غير معصومين من الخطأ بل متفاوتون في المدارك والأفهام.

٢- إنَّ الخطابَ (الإسلاميّ) بهذا المفهوم ليس بحاجة إلى نقـد، أو تغـيير، أو إصلاح، حتى يكتملَ ويكونَ صالحاً لكلِّ زمانٍ ومكان؛ لأنّه يتجاوزُ الزمانَ والمكانَ؛ حيث إنّه الرسالة البيِّنةُ والكاملةُ التي أرادها الله خاتمـةً لـشرائع الأنبياء فلا رسالة بعدها؛ وهي -في الوقت نفسه- محددةٌ وواضحة، يكون الموقف منها إما: التسليم والانقياد وهو موقف المؤمن، أو الرفض والإعراض وهو موقف الكافر.

٣- إنَّ نسبة التخلف إلى الخطاب الإسلاميّ -الذي وصف وفق هذا المفهوم- قدحٌ في الوحي، ومعارضةٌ لله ورسـوله، وتكذيبٌ لله تعالى الذي وصـف الوحي بأنَّه: (هدى ورحمة) (هدى وذكرى) (هدى وبشرى).

٤- ومن معالم الحق: أن نشير إلى أنَّه لا إشكال في مـشروعيّة أهميـة النقـد وتصحيح المسار، هذا من حيث المبدأ. ولكن من المبدأ أيضا عدم المـساس بالأصول المعصومة، فيمكننا أن نناقش ما يراد باجتهاد العلماء فيما لا نصَّ فيه من القرآن والسُّنة، ولم ينعقد عليه إجماع السلف الصالح، وبلفظٍ آخر: إلحاقُ الفروع المتجددة بالأصول الكلية الثابتة، المنطوق بهـا في النـصوص الدينيّة، ويدخل في هذا: الفتاوى المبنية على عُرْفٍ معيّن، أو وصفٍ متغير، (زمانيّ أو مكانيّ)؛ فهذا الخطاب عملٌ بشريٌّ غير معصوم، داخلٌ في دائرة النقد والمراجعة، وقبوله أو رده مرهون بموافقة (الكتاب والسُّنة).

ب- ضوابط نقد الخطاب الإسلاميّ:

١ - التسليم بأنَّ الميزان الذي تُعرَض عليه أقوال الناس وأعمالهم هو: الكتاب، والسُّنة، وما أجمع عليه سلف هذه الأمة، فما وافقها يُقبل، وما عارضها يُرد. مع الموازنة والربط بين التأصيل الشرعيّ والاجتهاد، فالاجتهاد: له ضوابطه، وأصوله، وشروطه، وحدوده، وله أهله أيضا. وليس مشاعاً لكل من هبَّ ودبَّ ووبّ.

٢- ألاَّ يؤدي تجديد الخطاب الإسلاميّ -بدعوى مواكبة التطورات والمتطلبات والمعطيات العصرية- إلى تغيير الثوابت، أو التخلي عن أي مبدأ من مبادئ الإسلام، أو الأحكام الشرعيّة المقررة، فهناك إذَنْ مطالب مستحيلة يجب ألا يتجرا أحد على عَرْضها، منها: هجر النصوص بتعطيل أو تأويل، أو تغييب الفرائض، أو إبطال التكاليف الشرعيّة، أو حصر الخطاب الدينيّ في العبادات أو الأحوال الشخصية، فهذا تفريق للكيان الإنسانيّ يضاد الفطرة، ويناقض المفهوم الشامل للإسلام، فالحداثة بهذا المفهوم مرفوضة، وهو غلو وتطرف من قبل من يتبناه.

٣- الإدراك بأن هذا الباب من الأبواب الخطيرة؛ لأن فيه توقيعا عن رب العالمين، فلا ينبغي أنْ يخوض فيه إلا المتأهلون من أهل العلم والفقه في الدين، فهم أعلم الناس بكلام الله وكلام رسوله، وحينها فلا بدَّ أنْ يُحْجرَ على الجاهلِ وغيرِ المتخصِّص في الشريعة؛ وإلاَّ لعمَّت الفوضى، واضطربت معالم الدين لدى العامَّة. وما نراه اليوم مِنْ تبني لشواذِّ الفقه وزلات العلماء من قبل بعض الكَتَبة وأدعياء الثقافة، أو محاولةِ فهمِ النصوصِ فهماً لا تحتمله

اللغة، ولا يتوافق مع الأصول الكلية في الإسلام دليل على العبث الفكـــريّ والتخبط الثقافيّ لدى هؤلاء.

وليس في هذا الحَجْر (كهنوتٌ) أو (سلطة لرجال الدين) كما يزعم كهنة العلمانية، وإنَّما هو حقٌّ مشروع في كلِّ علمٍ وفنٍ ألا يتكلَّم فيه غير أهلـــه. ألا تـــرى -مثلاً- أنَّه لا يقبل عقلاً وعرفاً أن ينتقدَ الصحفيُّ أهلَ الطبِّ في تجاربهم العلميِّة، أو أنْ ينتقدَ المهندسُ المعماريّ خبراءَ الاقتصاد في نظرياتهم، إلاَّ إذا كان عالماً بذلك الفن معدوداً من أهله؟.

٤- مراجعة الخطاب الإسلاميّ يجب أن يرافقه إصلاح للخطـــاب الـــسياسيّ والإعلاميّ على المستوى المحليّ والعالميّ، وأن تكف وسائل الإعـــلام عـــن خطابها العدائيّ للإسلام: قيمه، وتاريخه، ورموزه؛ فمثل هذا الخطاب يـــثير الغيرة والحميّة في نفوس أهل الإسلام وبخاصة الشباب، وقد يكون عاملاً من عوامل إذكاء نزعة العنف والغلو على مستوى الخطاب الإسلاميّ.

٥- لابدَّ للناقد أنْ يلتزم بالمنهج العلميِّ في نقد كلام العلماء، من التزام بنصوص الكتاب والسُّنة، ودرايةٍ بأدوات فهم الخطاب، وطرائق الاستنباط والترجيح، وإحاطةٍ بعلم الإسناد والرواية، وغير ذلك من شروط الاجتهاد المذكورة في علم أصول الفقه.

ج- تجديد لغة الخطاب الإسلاميّ:

لست أقصد بتجديد لغة الخطاب الدينيّ أن تتحول لغة الـــدعوة إلى لغـــة فصيحة متقعرة، فاللغة لم يخلق الإنسان من أجلها، وإنّما خلقت مـــن أجلـــه، فاللغة وسيلة اتصال تنقل الأفكار والمشاعر، ونعبر بها عن مكنونات الـــضمائر،

وأحيانا تكون مراوغة فتستخدم لإخفاء الفكرة وتمويه العاطفة.

ومع أهمية الحفاظ على اللغة العربية لغة القرآن والحديث النبويّ، ومع ما لاقته تلك اللغة من محن على أيدي الاستعمار، والأفراد، والفئات التي تكن حقدا وضغينة على الإسلام، وصلت في بعض البلاد العربية إلى استبدال الفرنسيّة بالعربيّة، وإغلاق المدارس العربيّة، وترك اللغة الفصحى، والمطالبة باستبدال الخط العربي بالخط اللاتيني(٩٩). فإنّنا لا نعني بالتجديد العودة إلى أنماط من الأساليب اللغويّة الفصيحة فحسب.

وإنما نعني بتجديد لغة الخطاب أمرا في غاية الأهمية، يكمن في تخليص هذه اللغة من تلك الوضاعة الثقافيّة التي تبعدها عن التصوّر الإسلاميّ، وتدفعها نحو أنماط من الفكر الجاهليّ. فتجريد لغة الخطاب من الفكر الإسلاميّ ومن المصطلحات المتعلقة بالعقيدة أمر متلبّس بالخطر.

كما أنّ لغة الخطاب الإسلاميّ المعبرة عن التصوّر الإسلاميّ للوجود بكل ما فيه يجب أن تتغلغل إلى المجتمعات الغربية فتغذي آدابها بالأعمال، وفكرها بالمقالات والمؤلفات. وعلى هذا يجب أن تسعى الأمة العربيّة والإسلاميّة إلى أن تدبغ لغات شعوب العالم: أسلوبها وتعبيراتها ومصطلحاتها وبلاغتها وتشبيهاتها

(٩٩) محمد عبد السليم خان: المعاول الهدامة على اللغة العربية، (مجلة البعث الإسلامي، تصدر في ندوة العلماء لكهنؤ، الهند، عدد ٩/جمادى الآخرة ١٤٠١هـ)، ص٦٩. ويشير د. محمد عبد المولى إلى أن: المستعمر حارب اللغة العربيّة؛ لأنّها اللغة الموحدة والمحررة، فهي البؤرة الضخمة للعمل الفكريّ كله في ميدان الصراع بين مقومات الفكر العربيّ (الإسلاميّ) من جهة، وبين عمليات التخريب الضخمة التي قام بها المستعمر من أجل القضاء على خصوصيتنا القوميّة (والإسلاميّة) والثقافيّة. (محمد عبد المولى: معركة العربيّة في الجزائر، مجلة اللسان العربيّ، تصدر عن المنظمة العربيّة للتربيّة والثقافة والعلوم في تونس، عدد ذي القعدة ١٣٩١هـ، مجلد ١٣/١/٩.

وطريقة تفكيرها بمضمون التصوّر الإسلاميّ.

إنني أعجب من الذين يَذَرُون اللغات الأجنبيّة، ويظنون أن لغة الخطاب الإسلاميّ يجب أن تكون هي اللغة العربيّة وحدها ومن أرادنا يأتي إلينا، والقوم فعلا قدموا إلينا، ولكنهم قدموا إلينا بلغتهم التي تحمل سموم الفكر ومخلفات عصر الضلالة.

إن لغة الخطاب الإسلامي المحمّلة بخصائص التصور الإسلامي يجب أن تسود العالم كله في مواجهة مظاهر الجاهليّة، بنشر تعاليم العقيدة الإسلامية، وتعريف الآخرين بحقائق الإسلام التي يسعى الأعداء لطمس معالمها.

وأبسط مثال على الغزو الفكريّ والقهر اللغويّ اللذين يواجههما الخطاب الإسلاميّ المعاصر: موضوع المرأة وحجابها،ذلك الموضوع الذي تعامل معه عدد من المفكرين من منطلق تأويل النصوص الإسلاميّة التي تأمر المرأة بأن تتحجب – تأويلاً أفقدها مضمونها، فغابت عنهم مقاصد الحجاب، وجهلوا حقيقة ما يتضمنه الإسلام من تشريعات ربانية معصومة.

د- سمات الخطاب الإسلاميّ:

١- الواقعية: فالخطاب لن يكون مؤثرا أو فعالا -كما أشار الدكتور عبد الكريم بكار- إذا لم يتفاعل مع الواقع، والتفاعل يعني فهم الظروف المحيطة بالناس، وفهم نقاط الضعف المتأصلة في طباعهم، وفهم الضغوطات الهائلة التي تفرضها عليهم الحضارة المادية الحديثة[١٠٠]؛ حتى يأخذهم صانعو الخطاب

(١٠٠) (بكار) عبد الكريم: تجديد الخطاب الإسلامي الشكل والسمات، (الرياض، دار المسلم، ط١، ١٤٢٦هـ)، ص١٤٤.

بالرفق والتدرج وتقديم الأهم فالمهم.

فالخطاب الدينيّ المعاصر يحتاج إلى قراءة طبيعة المجتمع المعاصر المعقد، فلم يعد المجتمع المسلم اليوم، ببنيته واحتياجاته وطبيعة العلاقات الاجتماعية فيه، يماثل المجتمع المسلم بالأمس القريب والأمس البعيد، إضافة إلى تنوع المجتمعات المسلمة، واختلاف عادات الناس وطبائع معيشتهم ومستوى حضارتهم ووعيهم؛ لذا فإن العالم والداعية يجب عليهما تفهّم هذه الطبيعة، والغوص في تفاصيلها، ومراعاة الفروق بين المجتمعات.

ولذلك فإن مسألة تصدير الفتاوى والاعتقاد أن وسائل الاتصال الحديثة قد نقلت العلم والفتوى إلى أماكن وبيئات جديدة يجب أن يؤخذ بحذر وروية، فالفتوى التي تصلح اليوم لمجتمع المملكة العربية السعوديّة أو الخليج العربيّ قد لا تصلح لمجتمعات المسلمين الأخرى، وقد تحدث من المفاسد أكثر من المنافع.

ومن جانب آخر فإن مبدأ التشدد في الفتاوى، واختيار الأحوط من أقوال العلماء انطلاقاً من قاعدة «سد الذرائع» يجب أيضاً أن يؤخذ بحذر، فهناك مسائل معاصرة تحتاج إلى اجتهاد جديد، وأن يتعامل معها بنظرة إيجابيّة، وفي تقديري أن اتخاذ العلماء وطلبة العلم زمام المبادرة للتعامل الإيجابيّ مع احتياجات الناس والمجتمع، واتخاذ مبدأ التيسير عليهم، وتسهيل حياتهم، هو الأجدى لكسب الناس نحو التدين الحقيقيّ، ونحو الالتزام بالخلق القويم.

وليس المطلوب من مواءمة الواقع: إعلاء قيمة العقل والمصلحة -بمعناهما الوضعيّ والماديّ- على النص الشرعيّ. أو مسايرة الأحداث والخضوع لها باسم التواكب مع العصر، وإنما المرجوّ أن توجه النصوص لدعم الواقع وتوجيهه نحو الشريعة الغراء بوسطية الإسلام وطريقته المتدرجة في بناء الإنسان المسلم.

فالخطاب الإسلاميّ الواقعيّ يؤمن بالله، ولا يكفر بالإنسان؛ فيراعي فطرته، وغريزته، وحرمته، فلا بد لهذا الخطاب أن يعنى بمشكلاته ومعاناته وظلم الإنسان لأخيه الإنسان(١٠١).

والخطاب الإسلاميّ الواقعيّ يؤمن بالوحي ولا يُغَيِّب العقل؛ فغياب العقل عن خطابنا الإسلاميّ، ممثلا في رد كل بلاء ينزل بالإنسان أو مرض يصيبه إلى الحسد أو العين يمنع الإنسان من البحث عن الأسباب الحقيقية لمشكلته، ليعالجها وفق السنن التي أقام الله عليها هذا لعالم(١٠٢).

٢- تفادي الشكليّة: أشار الدكتور عبد الكريم بكار: "إلى أن الشكليّة يتعرض لها كل من يريد التأثير في الناس، وقد ذكر البلاغيون فيضا من المحسنات في مرحلة من المراحل، أما اليوم فقد اختلف الأمر؛ ولهذا فمن المهم ألا نتألق في استخدام الألفاظ بحيث نبدو وكأنّنا نقوم بعمليّة صف كلام فارغ من المضمون، وكثيرا ما يعبر عنه من متلقي الخطاب بأنه: كلام رنان، أو كلام لا معنى له؛ فلغة الخطاب قد تولّد ممانعة لدى متلقي الخطاب إلى درجة وضع غشاء على عقله، يحول بينه وبين التفاعل لما نقول، وذلك حين يركز صانع الخطاب على الشكل دون المضمون، فمن المهم أن يشعر المتلقي بعفوية صانع الخطاب، وحرصه على تأدية الحقيقة بعيدا عن المبالغة(١٠٣).

٣- التركيز على الجانب العمليّ: الخطاب الإسلاميّ في جوهره تعبير عن

(١٠١) (القرضاوي) يوسف: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، (القاهرة، دار الشروق، ١٤٢٤هـ)، ص٦٤.

(١٠٢) المرجع السابق: ص٧٨.

(١٠٣) عبد الكريم بكار: تجديد الخطاب الإسلامي الشكل والسمات، (الرياض، دار المسلم، ١٤٢٦هـ)، ص٢١٤-٢١٥.

رؤية لتغيير الواقع، والأخذ بأيدي الناس نحو ما يجعلهم أكثر صلاحا واستقامة، كما يجعلهم أكثر أمنا ورخاء واستقرارا؛ ولكي يتسم الخطاب بسمة العمليّة يجب ألا نسرف في مسألة الشعارات، وأن نحول الالتزام إلى برامج ملموسة، فالخطاب لا يصح أن يحصر نفسه في الإرشاد، وإنّما في مساعدة الناس على تفريج همومهم في المجالات: الاجتماعيّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة، والتربويّة... وإذا لم يفعل ذلك يكون قد فرض على نفسه نوعا من التهميش والعزلة(١٠٤).

٤- يعنى بالعبادات ولا يغفل القيم الأخلاقية: فالخطاب الإسلاميّ إذا كان يدعو إلى إقامة الشعائر فإنه لا يجوز أن يغفل الدعوة إلى مكارم الأخلاق التي هي الدليل على صدق الإيمان وقبول العبادة(١٠٥).

٥- ينكر الإرهاب ويؤيد الجهاد المشروع: فالإرهاب بإزهاق الأنفس المعصومة حرّمته الشريعة الإسلاميّة. وجهاد الأعداء المغتصبين، وتحرير المقدسات فريضة أوجبتها الشريعة الغراء(١٠٦).

٦- يستشرف المستقبل ولا ينكر الماضي: فإيهام الناس أنّنا في آخر الزمان، وأن الإيمان في إدبار والكفر في إقبال، وأن الشر غالب على الخير، وإغفال المبشرات بنصرة الحق وظهور الإسلام من أعظم آفات الخطاب الإسلاميّ(١٠٧).

وهذه السمات يمكن أن ترتد إلى أصلين موجزين: أحدهما: رفض تعارض العقل والنقل، والآخر: تفاعل الخطاب مع فقه الواقع.

---

(١٠٤) المرجع السابق، ص٣٧-٣٩.

(١٠٥) خطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة، (مرجع سابق)، ص٩٩.

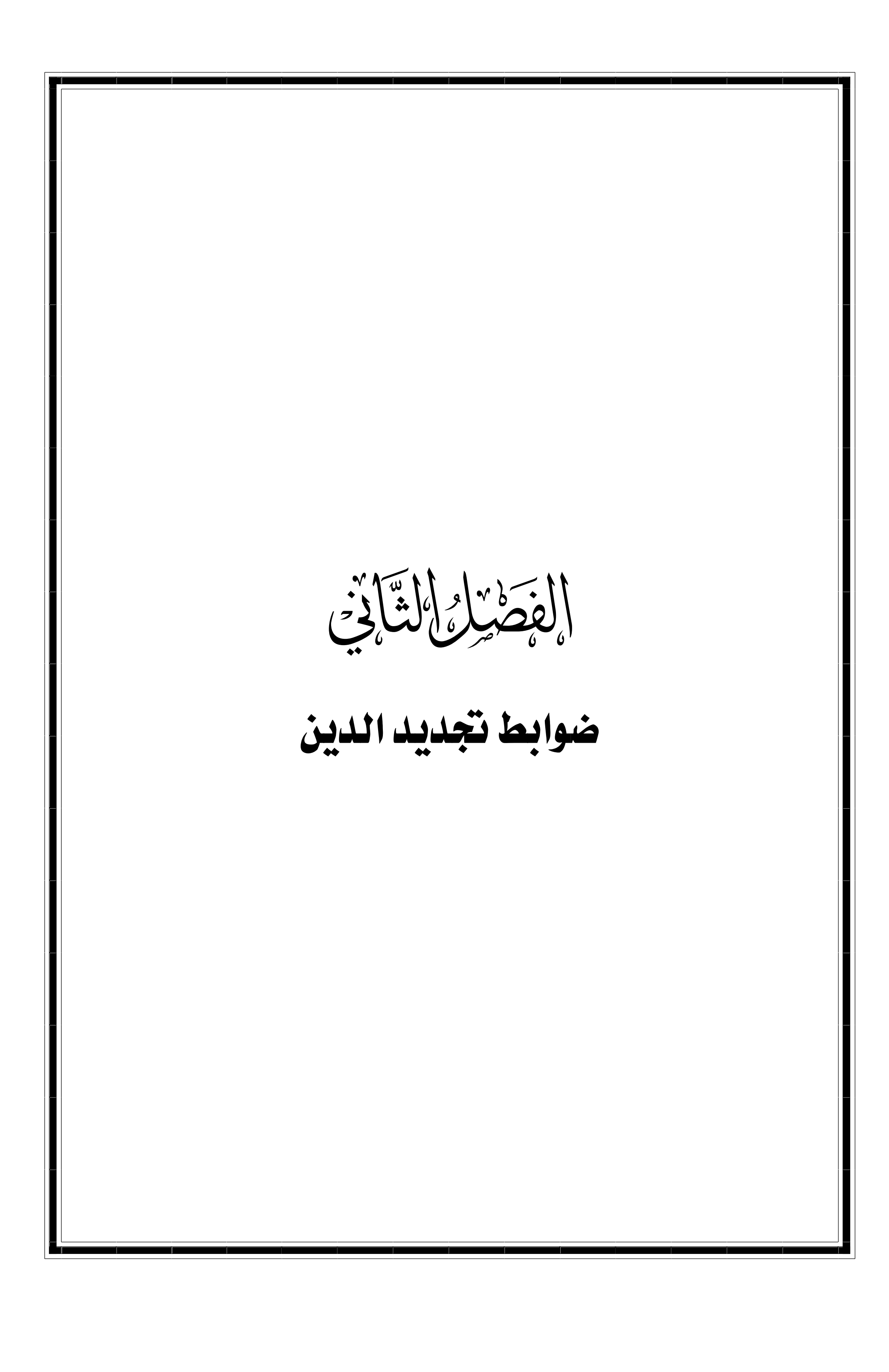
(١٠٦) المرجع السابق، ص١٧٢.

(١٠٧) المرجع السابق، ص١٤٠.

ثمرة المبحث:

١- مصطلح تجديد الخطاب الإسلاميّ مصطلح مـــراوغ، تتجاذبـــه اتجاهـــات متناقضة في المشرب والهدف، بعضها يدفعـــه نحـــو الوســـائل، والآليّـــات (الشكل)، وبعضها يدفعه نحو التراث الإسلاميّ كله، معتبرين أن القـــرآن والسُّنة والإجماع جزء من هذا التراث!! مثله مثل الفقه والتاريخ الإسلاميّ، وهذا اللون من التجديد من أخطر ألوان التجديد التي تمر بالعالم الإسلاميّ؛ لأنَّه يشكك العالم الإسلاميّ في مرجعيته الدينيّة، وتاريخه، وتراثـــه؛ بغيـــة تفكيكه وذوبانه في النظام العالميّ الجديد.

٢- تأكد لدينا أن الخطاب الإسلامي الناجح لابد له من سمات أهمها: التركيـــز على الجانب العمليّ، وذلك من خلال تقديم الحلول الشرعيّة الإصـــلاحيّة لمشكلات المسلمين المعاصرة، وتوجيه الدعوة لإصلاح المجتمـــع بتحديـــد مواطن الخلل وعرْض رؤية الإسلام في العلاج بطريقة عملية. إنّ الداعيـــة، والمربي، والمفكر، والقاضي اليوم مطالب بتجديد خطابه ليس على ســـبيل تجويد الأسلوب فحسب، وإنما على سبيل المشاركة العمليّـــة الواعيـــة في المجتمع؛ لإحلال التصور الإسلاميّ في ربوعه شيئا فشيئا.



الفَصْلُ الثّانِي

ضوابط تجديد الدين

"استحسان العقول إذا لم يوافق أدلة الأصول فليس بحجة في أحكام الشرع، والعمل بدلائل الأصـــول الشرعيّة أوجب، وهي أحسن في العقول من الانفراد عنه"

الحاوي الكبير ١٦٣/١٦

هذا الفصل من الأهمية بمكان، فهوسُ التحدثِ باسم تجديد الدين قد خيم على الأجواء الثقافيّة والفكريّة في البلدان العربيّة والإسلاميّة، فعقدت النـــدوات والمؤتمرات والأمسيات، وسودت الصحف، وســطرت الكتــب، ونــصبت المحاورات، وأُقيمت المنابر، وبدأ الحديث عن تجديد الدين في العالم الإســلاميّ بقوة، ثُم انفض الأمر، وهدأت العاصفة، وأمست الــساحة الإســلاميّة تعــج بأخلاط من الأفكار والآراء الصالحة والطالحة.

ولذا فمن أوجب واجبات التصدي لدراسة تجديد الدين أن نحدد الضوابط والأسس التي تحمي هذا الدين من عبث العابثين، ولهو اللاهين، وتآمر المتآمرين، قبل أن توفر سلامة الإجراءات للمجددين، ونستطيع أن نشير إلى هذه الضوابط على النحو الآتي:

الضابط الأول

التجديد يعني في المقام الأول: الانحياز التام لثوابت الإسلام

ليس التجديد هدما للثوابت وعبثا بالأصول؛ ولذا فأي تجديد مزعوم يمس الأصول المعصومة أو يتلاعب بثوابت الدين؛ فإنه ليس من التجديد في شــيء، وأربابه وأنصاره يجب أن تحارب أفكارهم، ونقارعها الحجة بالحجة، ونكشف عن أصولها وغايتها الحقيقية دون مواربة أو مداهنة، فالأمر جــدّ خطــير، ولا يحتمل مداهنةُ مثل هؤلاء الذين أصبحوا وبالا على الأمة الإسلاميّة.

ورحم الله العلامة أحمد شاكر الذي صوّر هذا الفريق العابث بدينه المفتون بثقافة الغرب، بقوله: "وليعلم من يريد أن يعلم من رجل أسلم للعصبية المذهبية

أمره حتى ملكت عليه رأيه، وغلبته على أمره، فحادت به عن طريق الهدى. أو من رجل استولى المبشرون على عقله وقلبه، فلا يرى إلا بأعينهم ولا يسمع إلا بآذانهم، ولا يهتدي إلا بهديهم، ولا ينظر إلا على ضوء نارهم يحسبها نورا، ثم هو قد سماه أبوه باسم إسلامي فيأبى إلا أن يدافع عن هذا الإسلام الذي ألبسه جنسية و لم يعتقده دينا فتراه:

- يتأول القرآن ليخضعه لما تعلم من أُسْتَاذِيه.
- ولا يرضى من الأحاديث حديثا يخالف آراءهم وقواعدهم.
- ثم يأبى أن يعترف بالإسلام دينا إلا في شيء من الأنكحة والمواريث ودفن الموتى"(١٠٨).

وهكذا رأينا أن تصدي غير المتخصصين للتجديد بنفوس مريضة وعقول مستعمرة؛ لا يمكن أن يؤدي إلى التجديد وإنّما إلى التبديد ٠ومن ثَمَّ فالتجديد لا يصح إلا بالمنهج الإسلاميّ وبالأدوات والآليات التي تنسجم مع المحتوى المقدس للإسلام٠

وهذا الضابط يعني عدة أمور:

١- ليس من التجديد العبث أو الإعراض عمَّا أخبرنا الله (ﷻ) به أو رسوله ﷺ من الأمور الغيبية بنصوص صحيحة، لا تحتمل التأويل، ولا مجال للاجتهاد فيها: كالإخبارات عن ذاته العلية، وأصل خلق الإنسان، والجن، والملائكة، والبعث والحساب، والشفاعة، والجنة والنار... إلخ.

---

(١٠٨) (شاكر) أحمد: مقدمة تحقيق جامع الترمذي، (مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية، د.ت)، ١/٧١-٧٢.

وبناء على ذلك فإنّ أي فكر تجديديّ ينكر علامات الساعة لا يلتفت إليه ولا يؤبه له: كمن أنكر: الدجال، أو المهدي، أو نــزول المــسيح (الطَّيْلاَ)(١٠٩) مخالفا ما صح من السُّنة، وكذا من يتأول بغير دليل، فيتأول الآيات على غــير وجهها فيصبح: "الدجال رمزاً للخرافات والدجل والقبائح اللاتي تزول بتقريــر الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها"(١١٠). وكذا الدعوة إلى إلغاء المتكبر والجبّار من الأسماء الحسنى؟!(١١١).

٢- ليس من التجديد تأويل ما أخبرنا الله (عَجَلْ) به أو رســوله ﷺ مــن أحكام شرعيّة بنصوص صحيحة لا تقبل التأويل، وليست من مظان الاجتهاد، كالأحكام الشرعيّة: المتعلقة بالعبادات، وأصول المعاملات، والمواريث.

فالتجديد الذي يصادم النصوص الشرعيّة ويصادرها، ليس تجديدا، وإنّما تغيير وتحريف وتبديد، فأي فكر يتعارض مع النصوص الشرعيّة: كالفكر الذي يرفض حجاب المرأة الشرعيّ، وإقامة الحدود الشرعيّة، أو الــدعوة إلى توليــة رئاسة الدولة الإسلامية لغير المسلمين(١١٢) ليس من التجديد في شيء. والقاعدة

---

(١٠٩) فعل ذلك الشيخ محمد رشيد رضا يطالع آراؤه، والرد عليها عند الدكتور فهد الرومي: منــهج المدرسة العقلية في التفسير، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٤هــ)، ١/٥١٣-٥٢٢.

(١١٠) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، (القاهرة، دار المنار، ط٤، ١٣٧٣هــ)، ٩/٣١٧.

(١١١) طالب بذلك الدكتور حسن حنفي، يطالع في ذلك ملحق (الرسالة) بصحيفة المدينة السعوديّة، (عدد الجمعة ٨/شعبان ١٤٢٧هــ)، ص٢.

(١١٢) أعلن ذلك وأجازه الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح، وأشار إلى ذلك بقوله: "هــذا حــق لأي مواطن بغض النظر عن ديانته وعقيدته السياسيّة، فحتى لوكان زنديقا فمن حقــه أن يرشــح نفسه، فإذا اختاره الشعب فهذه إرادته؛ لأنّ البديل في هذه الحالة هــو أن تحــارب الــشعب وتصبح مستبدا"، يطالع في ذلك كتاب الدكتور عبد المنعم أبــو الفتــوح نفــسه: مجــددون =

الفقهية تنص على أنه: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص"؛ لأن الحكم الشرعيّ حاصل بالنص فلا حاجة لبذل الوسع في تحصيله بالاجتهاد، فالاجتهاد ظنيّ والحكم الحاصل به حاصل بظنيّ، بخلاف الحاصل بالنص فإنّه يقيني ولا يترك اليقيني للظني، والمراد بالنص الذي لا مساغ للاجتهاد معه هو المفسر المحكم"(١١٣).

الضابط الثاني

التخصص في التجديد

الرجوع إلى أهل الاختصاص في أي حقل -ومنه الحقل الإسلاميّ- مسألة ضروريّة للنجاح في مضمار التجديد والتغيير المجدي في حياة الأمة. أما اقتحام غير المتخصصين في الحقل الإسلاميّ فهو أمر يؤدي إلى تفشي حالة التخبط، وربما الانحراف وإن كان من دون قصد.

ومن الممكن أن نفسر هذا الاتجاه من غير المتخصصين إلى وجود الخلل في فهم وتفسير مقولة (باب الاجتهاد مفتوح)، حيث إنّهم يرون أن هذا الباب مفتوح على مصراعيه، بمعنى أن كل إنسان له الحق في أن يكون مجتهدا في الدين، من دون ضوابط، فإن أخطأ فله أجر واحد، وإن أصاب فله أجران، وقد غفلوا عن حقيقة الاجتهاد في تلك المقولة، حيث إنه "لا اجتهاد فيما عُلم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات وكونها خمسا، ومن هذا يعلم أن معرفة

=

لا مبددون، (القاهرة، تطوير للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ)، ص١٢٥.

(١١٣) (الزرقا) أحمد بن الشيخ محمد: شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، (دمشق، دار القلم، ط٢، ١٤٠٩هـ)، ١٤٧/١.

الحكم الشرعيّ من دليله القطعيّ لا تسمى اجتهادا"[١١٤].

كما أنّ الباب إن كان مفتوحا فإنّه مفتوح للمتخصصين، فليس لكل دعي جهول أن يخوض فيما لا علم له به، وخصوصا إذا كان ما يخوض فيه توقيعاً عن رب العالمين. وعلى هذا الأساس نرى الشارع حريصاً كل الحرص على هذا الجانب، بحيث لا يرضى بالخوض في أمور الدين من دون معرفة، ولا يرضى بالتساهل في ذلك، علما بأن الطبيب، والمهندس، والأستاذ الجامعي، وغيرهم ممن لم يصل إلى مرتبة الفقاهة، يعدون من العوام، كما أنّ الفقيه بالمعنى الاصطلاحيّ أيضا يعد في غير تخصصه من العوام.

وهذا التقسيم لا يقدح في شخصية الطبيب أو المهندس أو الأستاذ أو غيرهم من مختلف التخصصات، فهم محترمون في تخصصاتهم، أما إذا تجاوز هؤلاء -المحترمون في تخصصهم- محيط دائرة تخصصاتهم، فحينها يستحقون المذمة والملامة من قبل العقلاء، فكما أن الطبيب الجرّاح المتخصص لا يقبل من الفقيه والمجتهد (بالمعنى الخاص) وغير المتخصص في ذلك الفن، أن يزاحمه في غرفة العمليات، كذلك لا يحق للمتخصص في الجراحة أن يزاحم الفقيه في تخصصه، ومبدأ احترام تخصص الآخرين يقره العقلاء.

ومن ثم يجب ألا يتصدى لتجديد الدين إلا المؤهلون لذلك: شرعيّا، ولغوياً، واجتماعيّا، ونفسيّا.

---

(١١٤) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الموسوعة الفقهية، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط٤، ١٤١٤هـ)، ٣١٦/١.

الضابط الثالث

الالتزام بالمصطلح الإسلامي

لا يخفى ما للمصطلح من أهمية كبرى في إيصال المضامين الفكريّة والثقافيّة المختلفة، فالمصطلح هو اللفظ الذي يضعه أهل عرف أو تخصص معيّن ليدل على معنى معيّن يتبادر إلى الذهن عند إطلاق ذلك اللفظ.

والمصطلح في حقيقته يمثل الوعاء الذي يحوي بين طياته المضمون العقديّ والحضاريّ، والمحتوى الفكريّ والثقافيّ، والبعد التاريخيّ المرتبط بالمنشأ والهدف، ومن هنا تأتي أهمية التعرض لعالم المصطلحات.

وربما نسمع من بعض الباحثين قولهم (لا مشاحة في الألفاظ والمصطلحات)، وهذه المقولة ليست صحيحة على إطلاقها وعمومها؛ حيث إنّنا لا نستطيع أن نفصل المصطلح عن محتواه: العقديّ، والفكريّ، والتاريخيّ، والسياسيّ في كل الأحوال.

ربما تكون تلك المقولة (لا مشاحة في الألفاظ والمصطلحات)[١١٥] صحيحة في الموارد التي تكون فيها الألفاظ المتعددة ذات مضمون ومحتوى واحد، وهو ما يعبر عنه بالترادف، والذي هو عبارة عن (اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد)،

(١١٥) يقول العلماء: (لا مشاحة في الاصطلاح) أي: لا مجادلة فيما تعارفوا عليه، قال أبو البقاء: "لا مشاحة في الاصطلاح، أي: لا مضايقة فيه بل لكل أحد أن يصطلح على ما يشاء، إلا أن رعاية الموافقة في الأمور المشهورة بين الجمهور أولى وأحب" أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفويّ، الكليات. معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ)، ١/٩٧٠.

من قبيل: (أسد، ليث، غضنفر) وغيرها من الألفاظ، فهذه الألفاظ ومثيلاتها لا تصح المشاحات والمنازعة فيها، أما الألفاظ والمصطلحات التي ترتبط بخلفيات فكريّة معينة وأبعاد تاريخيّة لها منشؤها وبيئتها وأهدافها فلا يمكن العبث بها.

ومن ذلك مصطلح الديمقراطية الذي طالب بعض حملة ألوية التجديد في العالم الإسلاميّ بإدخاله وإحلاله محل الشورى بشرط أن لا تحل حراما ولا تحرم حلالا، وقد رفض جمال سلطان ذلك الاتجاه؛ لأن الديمقراطية منهجيّة، ومصطلح فكريّ وسياسيّ متكامل، تقبله أو ترفضه أما أن تخلطه بغيره، ثم ترفع رايته فهذا عبث. فالإسلام والمسلمون عرفوا الحريّة، وعرفوا حق الأمة في اختيار قادتها، وعرفوا الثورة على طغيان المستبدين، وعرفوا حقوق الإنسان وغير ذلك، من قبل أن تولد الديمقراطيّة في الفكر الأوروبيّ بقرون، فلماذا هذه الاستكانة المخجلة؟! ولماذا تقديم التنازلات الفكريّة بدون داع، وبدون منطق سوى منطق الأسر الفكريّ؟ لماذا لا نولّد نحن مصطلحاتنا الفكريّة والسياسيّة بعيدا عن التبعيّة وبعيدا عن مشاعر الدونيّة والمذلة؟ ومتى يخرج الفكر الإسلاميّ نهائيا من هذا الغبش الذي يربك عقول أبنائه؟ ومتى نعرف أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين[١١٦].

ومن ثَمّ فالتجديد كما أشار الدكتور يوسف القرضاوي: "ينبغي أن يكون وفق المفهوم والمصطلح الإسلاميّ، فضبط المصطلح والمفهوم مسألة أساسيّة في كل فكر، فمن الضروري أن يكون المصطلح دقيقاً، ويعني معنى واحدا، فلا

(١١٦) (سلطان) جمال: مقدمات في سبيل مشروعنا الحضاري، (الرياض، دار الوطن، ١٤١٣هـ)، ص٩٣.

نكترث بتغير الأسماء الذي لا يصحبه تغير في حقائق الأشياء وماهيتها"[١١٧].

ومن ثَمَّ فالحرص على الوضوح والدقة ضابط لا نحيد عنه، ولا يتم ذلك في نظرنا إلاّ بتحديد دلالة الألفاظ، وعدم الخلط بين المصطلحات، وتبني المصطلح الإسلاميّ.

الضابط الرابع

تقديم الشرع (النقل) على العقل

وهذا من أسس التجديد التي لا نحيد عنها، فالإسلام يقدر العقل؛ إذ العقل مناط التشريع، ولكنّ العقل له حدود يجب أن يقف عندها، فلا يتجاوزها. وفتح هذا الباب أوجد من يشكك في معجزات الأنبياء، وينكر الغيبيات، أو يؤولها تأويلا يوازي إنكارها.

ومن ثمَّ فلا اعتبار لفكر تجديديّ يقدم العقل على الشرع ويحكّمه فيه؛ فالقاعدة الفقهيّة تنص على أن: "**استحسان العقول إذا لم يوافق أدلة الأصول، فليس بحجة في أحكام الشرع، والعمل بدلائل الأصول الشرعيّة أوجب، وهي أحسن في العقول من الانفراد عنها**"[١١٨].

فليس للعقل أن يشرِّع مع وجود النص، ومن مهام العقل في الإسلام

(١١٧) (القرضاوي) يوسف: الخصائص العامة للإسلام، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٣، ١٩٨٦م)، ص١٩٤.

(١١٨) (الماوردي) علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ١٦/١٦٣.

استنباط الأحكام الشرعيّة فيما لا يوجد فيه نص من كتاب أو سُنّة أو إجماع، أخرج البيهقي في السنن الصغرى في باب ما يحكم به الحاكم، قال: قال الله (ﷻ): ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩) وعن معاذ بن جبل ﷺ أنّ رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: **كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقْضِي بكتاب الله، قال: فإن لم تجدْ في كتاب الله؟ قال: أقضي بسُنة رسول الله، قال: فإن لم تجِد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله بيده في صدري، وقال: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسول الله لما يرضي رسول الله**[(١١٩)].

وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كتب إلى شريح: "**بأن يقضي بما في كتاب الله، ثم بما في سنة رسول الله، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله فانظر**

(١١٩) **حديث حسن:** رواه البيهقي في السنن الصغرى (نسخة الأعظمي) ٤١٦٩ وأبو داود في سننه، كتاب الأقضية، (٣٥٩٢)، والترمذي في سننه، كتاب الأحكام (١٣٢٧)، والطبراني في الكبير (٣٦٢)، وقد ضعّفه ابن حزم الظاهري لعدم اتصاله. الإحكام ١٢٢/٥-١٢٣، وورد في تحفة الأحوذي: حسن لغيره، ٣٦٧/٧، قال ابن القيم: "فَهَذَا حَدِيثٌ وَإِنْ كَانَ عَنْ غَيْرِ مُسَمَّيْنَ، فَهُمْ أَصْحَابُ مُعَاذٍ فَلا يَضُرُّهُ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى شُهْرَةِ الْحَدِيثِ، وَأَنَّ الَّذِي حَدَّثَ بِهِ الْحَارِثُ بْنُ عَمْروعَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ لا وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَهَذَا أَبْلَغُ فِي الشُّهْرَةِ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لَوسُمِّيَ، كَيْفَ وَشُهْرَةُ أَصْحَابِ مُعَاذٍ بِالْعِلْمِ وَالدِّيْنِ وَالْفَضْلِ وَالصِّدْقِ بِالْمَحَلِّ الَّذِي لا يَخْفَى، وَلا يُعْرَفُ فِي أَصْحَابِهِ مُتَّهَمٌ وَلا كَذَّابٌ وَلا مَجْرُوحٌ، بَلْ أَصْحَابُهُ مِنْ أَفَاضِلِ الْمُسْلِمِينَ وَخِيَارِهِمْ، لا يَشُكُّ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالنَّقْلِ فِي ذَلِكَ، كَيْفَ وَشُعْبَةُ حَامِلُ لِوَاءِ هَذَا الْحَدِيثِ، وَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ: إذَا رَأَيْتَ شُعْبَةَ فِي إسْنَادِ حَدِيثٍ فَاشْدُدْ يَدَيْكَ بِهِ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْخَطِيبُ: وَقَدْ قِيلَ إنَّ عُبَادَةَ بْنَ نُسَيٍّ رَوَاهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ عَنْ مُعَاذٍ، وَهَذَا إسْنَادٌ مُتَّصِلٌ، وَرِجَالُهُ مَعْرُوفُونَ بِالثِّقَةِ، عَلَى أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ قَدْ نَقَلُوهُ وَاحْتَجُّوا بِهِ، فَوَقَفْنَا بِذَلِكَ عَلَى صِحَّتِه"، إعلام الموقعين، ٢٠٢/١.

ما اجتمع عليه الناس فخُذ به. ثم ذكر اجتهاد الولي"(١٢٠).

ونحن فيما نذهب إليه من ضرورة تقديم النص على العقل، لا ننكر أهمية العقل، فللعقل دور عظيم في الإسلام، لا ينكره إلا من يتهم في عقله؛ فقد أقر النبي ﷺ اجتهاد العقل وقَبِله أساسا للحكم، وقاعدة للقضاء عند فقدان النص، وفي هذا الدرب سار عمر، وهذا ما كان عليه سلف هذه الأمة الصالح: "وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره"(١٢١).

ولكن ذلك كله ليس مسوغا لتقديم العقل على النص "فالإسلام أمر العقل بالاستسلام والامتثال للأمر الشرعيّ الصريح، وإن لم يدرك الحكمة والسبب في ذلك، وقد كانت أول معصية لله ارتكبت بسبب عدم هذا الامتثال: فحينما أمر الله (ﷻ) إبليس بالسجود لآدم (عليه السلام) استكبر وعصى واستبد برأيه، فقارن بين خلقه وخلق آدم (عليه السلام) ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ (الأعراف: ١٢)؛ لذا منع الإسلام العقل من الخوض فيما لا يدركه، ولا يكون في متناول إدراكه، كالذات الإلهية، والأرواح في ماهيتها... وقد كان في عصر الرسول نفسه من الآراء الشاذة، التي قضى عليها الوحي ووأدها في مهدها، ومن ذلك قول المنافقين يوم أحد عن إخوانهم الذين

(١٢٠) **أثر إسناده صحيح**: أخرجه الدارمي (١٦٧)، والبيهقي في الكبرى (٢٠١٢٩٩)، وأبو نعيم في الحلية ١٣٦/٤، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٥٦/٢، وقد أشار المقدسيّ في الأحاديث المختارة إلى أن إسناده صحيح، الأحاديث المختارة ٢٣٩/١. ومن الواضح أن هذا الأثر الصحيح يشهد لحديث معاذ بن جبل السابق والذي سبق أنْ ضعَّفه ابن حزم الظاهريّ.

(١٢١) عون المعبود، (مرجع سابق)، ٣٧٠/٩.

قتلوا: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ (آل عمران: ١٦٨)"(١٢٢).

وهذا الضابط من الأهمية بمكان حتى لا يُلْعب بدين الله؛ وقد نبه العلامة أبو الأشبال الشيخ أحمد شاكر على أنّ ممن ابتليت بهم الأمة رجلاً قرأ شيئا من العلم فداخله الغرور؛ إذ أعجبته نفسه، فتجاوز بها حدها، وظن أنّ عقله هو العقل الكامل، وأنّه (الحكم التُّرْضَى حُكُومَتُهُ) فذهب يلعب بأحاديث رسول الله ﷺ، يصحح منها ما وافق هواه، وإن كان مكذوبا موضوعا، ويكذِّب ما لم يعجبه، وإن كان الثابت الصحيح(١٢٣).

فالقرآن والسُّنة والإجماع أصول معصومة مقدمة على العقل، وهذا لا يعني بحال أنّ العقل يخالف منهج الله، أو يصطدم بشريعة رب العباد؛ فالعقل السليم لا يعارض النقل الصحيح، والقرآن الكريم أشار إلى مقدمات عقلية تهدي إلى سواء السبيل، وتبين مكانة العقل في الإسلام(١٢٤).

ولكّننا يجب أن لا ننسى أن داعية الهوى قد تدفع الإنسان إلى التبرم من الشريعة والانخلاع منها، وعندئذ يسارع العقل، المدفوع بهوى النفس، إلى تخطئة

---

(١٢٢) فهد الرومي: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، (مرجع سابق)، ٣٨/١-٣٩.

(١٢٣) (شاكر) أحمد محمد: مقدمة تحقيق جامع الترمذي (مرجع سابق)، ٧١/١، وما بين القوسين شَطْر بيتٍ لجرير.

(١٢٤) أشار الدكتور جعفر شيخ إدريس إلى أنّ القرآن الكريم قد "صرّح في آيات محكمات إلى أن العقل في القرآن من مظان: فهم الكلام والحجج والبراهين، وعدم التناقض في القول، وموافقة القول العمل، واختيار النافع وترك الضار، واستخلاص العبر الصحيحة من الحوادث، وفهم دلالات الآيات الكونية..."، يطالع في ذلك الإسلام لعصرنا، للدكتور جعفر شيخ إدريس، (الرياض، كتاب المنتدى الإسلامي، مجلة البيان ١٤٢٢هـ)، ص٨٦-٨٨.

الشريعة أو تأويلها، كي تتلاءم مع مقتضى هواه؛ مع أنّ المقصد الشرعي من وضع الشريعة "إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبداً لله، اختيارا، كما هو عبدٌ لله اضطرارا"(١٢٥).

ومن ثَمَّ فتجديد الدين يتم: بالعقل المؤمن، المستنير بالوحي المنضبط بالإجماع، المستفيد من تجارب الأمم المتحضرة، وهذا العقل لا يمكن أن يتخاصم مع الدين. فحقائق الوحي لا يمكن أن تتعارض مع العقل، انطلاقا من وحدة المصدر لكليهما وهو الله (ﷻ). فالعقل المؤمن: يغضب لله، ويحب لله، وينقاد لأمر الله، ويقف عند حدود الله، ويمتثل لشرعه ولو لم يدرك الحكمة مما يمتثل له.

الضابط الخامس

التجديد يتم بآليات المنهج الإسلامي في ضوء التصوّر الإسلامي

التجديد لا يمكن أن يكون ذا معنى، إلا أن ينشأ نشأة طبيعيّة من داخل ثقافة متكاملة، متماسكة حية في أنفس أهلها، ثم لا يأتي التجديد إلا من متمكن النشأة في ثقافته، متمكن في لسانه ولغته، مغروس تاريخه في تاريخها، وفي عقائدها، وفي زمان قوتها وضعفها، فالتجديد حركة دائبة داخل ثقافة متكاملة، يتولاها الذين يتحركون من داخلها، حركة دائبة عمادها الخبرة عند الإقدام على القطع والوصل، فإذا فقد هذا كله، كان القطع والوصل سلاحا مدمرا قاتلا للأمة وثقافتها(١٢٦).

---

(١٢٥) الموافقات (مرجع سابق)، ١٦٨/٢.

(١٢٦) (شاكر) محمود محمد: المتنبي، (جدة، دار المدني، ١٤٠٧هـ)، ص٢٦ من مقدمة الكتاب المعنونة بـ"رسالة في الطريق إلى ثقافتنا".

ومن ثَمَّ فالتجديد يجب أن يلتزم المنهج الإسلاميّ، ولا يتأثر بغـيره مـن المناهج. سواء في تطبيقاته التفصيليّة أو روحه العامة، فلا يجوز أن نستعير منهجا من خارج الإسلام؛ لنعتمده في التجديد؛ لأن لكل منهج روحا خاصة، تنعكس على مضمونه ومحتوياته، وتتبلور في معالمه وسماته الظاهرة.

والأزمة الحقيقية، التي نراها الآن في الساحة التجديديّة؛ جاءت لأن أرباب التجديد البدعيّ لم يلتزموا بهذا الضابط، ومن ثم وقعوا في وهم منهجيٍّ، دفعهم إلى الاتجاه المعاكس، "فلم يكن التجديد عندهم قائما على إحياء القيم الإسلاميّة الأصيلة للبناء عليها، ونقض ما عساه علق بها من ضلالات القرون، والاستجابة الإيجابية القوية للتحدي الأجنبيّ برفض هيمنته، وحفظ الفواصل معه، ثم مسابقته في ميادين تفوقه التقنيّة والعلميّة، وإنّما تفرغ أرباب التجديد البدعيّ إلى اتجـاه التعايش مع التفوق الغربيّ، والخضوع له، وما يتبع ذلك من تقـارب نفـسيّ (ولاء)، وتقارب سياسيّ (تبعيّة) وتقارب فكريّ وثقافيّ (تغريب)" (١٢٧).

ومن ثم فالتجديد لا يقوم على مناهج مستوردة وفلسفات لا يقرهـا الإسـلام، وإنّما يتم بآليات المنهج الإسلاميّ وفي ضوء التصوّر الإسلاميّ.

الضابط السادس

الفكر التجديدي وسطي بين التفريط والإفراط

إنّ الغلو في الدين، والتشدد والتنطع، ليس من مظان التجديد، كما أنّ التفريط والتهاون في الدين، ليس من مظان التيسير ورفع الحرج؛ فالله (عَزَّ وَجَلَّ)

(١٢٧) (سلطان) جمال: جذور الانحراف في الفكر الإسـلاميّ، (برمنجهـام – بريطانيـا: مركـز الدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ)، ص٨٠-٨١.

يقول في كتابه الكريم: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة:٢٨٦). قال الشوكاني اليمني (ت:١٢٥٠هـ): "التكليف: هو الأمر بما فيه مشقة وكلفة، والوسع: الطاقة، والوسع: ما يسع الإنسان، ولا يضيق عليه، وهذه جملة مستقلة جاءت؛ لكشف كربة المسلمين، ودفع المشقة عليهم في التكليف بما في الأنفس وهي كقوله (سبحانه): ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة:١٨٥)"(١٢٨).

فالتيسير إذاً ليس دفع التكليف، كما يتوهم المتوهمون، وإنَّما تكليف الله لعباده على النحو الذي وضعه لنا فيه من التيسير الكثير؛ لأنَّه لو كان فيه مشقة فوق طاقة البشر؛ لناقض قوله (ﷻ): ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وهذا محال شرعا وعقلا. وعلى هذا فتبليغ المكلفات على النحو الذي وضعها الله (ﷻ) عليه وأداها النبي ﷺ وصحبه يمثل قمة التيسير الذي يطمح إليه المجدد.

وكذا من واجب التجديد مواجهة الغلو قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (المائدة: ٨٧)، فتحريم الطيبات التي أحلها الله (ﷻ)، غلو في الدين، نهى عنه الشارع، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف:٣٢)، ومن ثَمَّ فالتجديد نقيض الغلو والتفريط في الدين ومن مهمات التجديد الدينيّ مواجهة الغلو والتفريط وتصفيته سواء في العبادات أو في المعاملات أو في العقائد.

---

(١٢٨) (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (بيروت، دار الفكر)، ١/٣٠٧.

الضابط السابع

عَدَمُ تتبُّع رخص المذاهب وزلل العلماء

الرخصة عند علماء الأصول: هي الأحكام التي شرعها الله تعالى بناء على أعذار العباد، رعاية لحاجاتهم، فالرخصة: هي الحكم الثابت على خلاف الدليل؛ لعذر هو المشقة والحرج(١٢٩).

ولا شك أن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه، أخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه"(١٣٠).

والأخذ بالرخصة شيء، وتتبع الرخص شيء آخر، قال الإمام الذهبي (ت:٧٤٨هـ): "ومن تتبع رخص المذاهب، وزلات المجتهدين، فقد رق دينه، كما قال الأوزاعيّ (ت:١٥٧هـ) أو غيره: من أخذ بقول المكيّين في المتعة، والكوفيّين في النبيذ، والمدنيّين في الغناء، والشاميّين في عصمة الخلفاء فقد جمع الشر، وكذا من أخذ في البيوع الربويّة بمن يتحيل عليها، وفي الطلاق ونكاح التحليل بمن توسع فيه، وشبه ذلك فقد تعرض للانحلال"(١٣١).

---

(١٢٩) (الإسنويّ) عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ)، ١/ ٧١.

(١٣٠) **حديث صحيح**: أخرجه ابن حبان في صحيحة (٣٥٤)، والطبرانيّ في الأوسط (٨٠٣٢)، ورجال الطبراني ثقات، يطالع طرقه والحكم عليها في مجمع الزوائد ١٦٢/٣.

(١٣١) (الذهبي) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله: سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسيّ، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤١٣هـ)، ٩٠/٨.

وقد نص العلماء أن تتبع هذه الرخص من مسالك الفسقة، كما نبه عليـــه ابن حزم (ت:٤٥٦هـــ) بقوله: "واتفقوا أن طلب رخص كل تأويل، بلا كتاب ولا سُنة فسقٌ لا يحل، واتفقوا أنّه لا يحل ترك ما صح من الكتـــاب والـــسُّنة، والاقتصار على ما اقتصر عليه فقط"[١٣٢].

وقد أشار الدكتور وهبة الزحيلي إلى جواز تتبع الرخص للـــضرورة، دون تعمد التتبع أو قصد العبث والتلهي؛ لأن تتبع الرخص أمر واقعيّ لا مهرب منه في واقع الإفتاء، حيث يجوز للمستفتي أن يعمل بما أفتاه به المفتي دون الـــسؤال عن المذهب، فلو تعدد الاستفتاء وأفتى كل عالم بمذهبه، وجب علـــى الـــسائل العمل بالفتوى[١٣٣].

ونحن نؤكد أنه إذا جاز ذلك للعامي في ظرف خاص، وهو ظرف تعـــدد الفتوى، فإنه لا يجوز لدعاة التجديد أن يسلكوه؛ ليقفوا على فتاوى وأحكـــام جديدة مناقضة لنصوص الشريعة الإسلاميّة.

(١٣٢) (ابن حزم) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد: مراتب الإجماع في العبـــادات والمعاملات والاعتقادات، (بيروت، دار الكتب العلمية)، ١٧٥/١.

(١٣٣) وهبة الزحيلي: الرخص الشرعية أحكامها وضـــوابطها، (دمـــشق - بـــيروت: دار الخـــير، ١٤١٣هـــ)، ص٥٢.

الضابط الثامن

اجتنابُ التلفيق بين المذاهب

والمراد: "بالتلفيق بين المذاهب: أخذ صحة الفعل من مذهبين معـــاً، بعـــد الحكم ببطلانه على كل واحد منهما بمفرده، كالنكاح بلا ولي ولا شهود، فإن النكاح بلا ولي صحيح عن الحنفيّة، والنكاح بلا شهود صحيح عند المالكيـــة، فإن صحة النكاح حينئذ ملفقة من المذهبين معا لكنه باطل عند كل مذهب"(١٣٤).

ولذلك وضع ابن عابدين (ت:١٢٥٢هـــ) في حاشيته هذه القاعدة: "إن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع، وأن الحكم الملفق باطـــل بالإجماع(١٣٥). فالتلفيق ممكن فقهيا في بعض المسائل الاجتهادية الظنّية، ولكـــن بناء الأحكام و الفتيا عليه، خصوصا إذا أدى الحكم الملفق إلى حكـــم يخـــالف منهج الله، ويخالف هدي النبي ﷺ، كأن يؤدي إلى إحلال المحرمات، كـــالخمر والزنى ونحوهما، فهو باطل بإجماع الفقهاء.

وعلى كل حال، فقد أكد الدكتور وهبة الزحيلي: "أن مجال التلفيـــق في المسائل الاجتهاديّة الفرعيّة الظنيّة، وليس مسائل: الأخلاق، والعقائد، والعبادات الماليّة، والمعاملات المدنيّة، والمحظورات، والأمور المعلومة من الدين بالـــضرورة، التي ليست محلا للاجتهاد والتقليد والتلفيق"(١٣٦).

---

(١٣٤) الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، (مرجع سابق)، ٢٩٣/١٣.

(١٣٥) ابن عابدين: حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبـــصار في فقـــه أبي حنيفـــة، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١هـــ)، ٥٠٨/٣.

(١٣٦) الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها، (مرجع سابق)، ص٧٠-٧٣.

الضابط التاسع

لا يجوز للفكر التجديدي أن يكون مستمدا من الآراء الشاذة

لا يجوز للفكر التجديديّ أن يكون مستمدا من الآراء الشاذة في المذهب، والمقصود بالشاذ: ما كان مقابلا المشهور والراجح أو الصحيح في المذهب؛ لأن العلماء متفقون على عدم الإفتاء بالشاذ، إلا أن يكون المفتي المجـــدد مجتهـــدا في المذهب، فيعمل حينئذ بما يراه أرجح؛ لقوة دليله، ولو كان هذا الرأي شاذا(١٣٧).

الضابط العاشر

المصالح المعتبرة لا تعارض النصوص الشرعية

العناية الزائدة عن الحد بالمصالح، حتى نجعلها دليلاً شرعياً مستقلاً، نعارض به النصوص الشرعيّة، وننسخ بها الأحكام التي لا تتلاءم معها، خروج عن شرع الله، فالمصالح المعتبرة لا تعارض نصا، ومن ثَمّ يجب أن نتعامل مع المصلحة فنزنها بميزان الشرع، وليس بميزان الهوى.

فالمرأة الكافرة إذا أسلمت في بلاد الغرب، يحررها الإسلام مـــن رابطـــة الزوجية بزوجها الكافر، فلا يجوز هاهنا أن نمكن الكافر من المسلمة، ونفتي لها بجواز بقائها تحته!! وبجوار الأبناء لمصلحة ما.

فإنّها تستطيع أن تبقى مع الأبناء بحكم القانون، أما أن نبيح عِرْضها لنصرانيّ أو يهوديّ أو مجوسيّ أو هندوسيّ تحت حجة المصلحة! فإنّ المصلحة الحقيقية في تطبيق

(١٣٧) الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، (مرجع سابق)، ٣٥٧/٢٥-٣٦١.

منهج الله، الذي يقول في كتابه الكريم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ (الممتحنة: ١٠) فإذا قال الله عزّ من قائل: ﴿ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾؛ فإنّ أي قول آخر لا يؤبه له ولا يلتفت إليه.

"وإنْ كان هذا لا يَعني عدمَ حِرص الإسلام على استمرار عقْدها مع زوجها؛ بإعطاء فرصة لإسلام زوجها، فالمدّة اليسيرة لهذه الفرصة لا تتنافى مع هذا الحكم، وذلك تطبيقاً لما طبّقه الرسول ﷺ في مثل هذه الحال، في حقّ مَن أسلم مِن الأزواج المشركين والمشركات، دون إسلام الآخر، وبالتالي فإنّ مراعاة مثل هذه المصلحة، بهذا القيد، إنما هي مصلحةٌ مستنبطةٌ مِن الوارد عن رسول الله ﷺ، لا مجرّد مصلحةٍ مُدَّعاة".

ولذلك تنقسم المصلحة إلى قسمين:

أحدهما: **المصلحة المعتبرة**، وهي التي شهد الشرع لها بالاعتبار، وهي ترجع إلى حفظ الضرورات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[١٣٨].

والآخر: **مصلحة ملغاة**، وهي التي شهد الشرع بعدم اعتبارها[١٣٩].

فالشخص الذي أراد أن ينقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد في بلاد الغرب؛ لمصلحة متوهمة، وهي أن الناس لا يجتمعون للجمعة، فتؤخر لليوم الذي يجتمعون فيه، قد رُدَّ عليه بأمرين:

---

(١٣٨) (الزحيلي) وهبة: أصول الفقه الإسلامي، (دمشق، دار الفكر، ١٤٠٦هـ)، ٧٥٢/٢.

(١٣٩) (الشاطبي) أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٢هـ) ١١٣/٢.

أولهما: مخالفة النص الصريح: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ (الجمعة:٩).

والآخر: قيل له: هذه صلاة الجمعة، فإذا أقمناها يوم الأحد فماذا تسمى؟!(١٤٠).

ونحن في هذا الاتجاه لا نخاصم المصالح، وإنّما نقدرها بقدرها مع احترام النص الشرعي، فالمصالح في الأصل مسائل اجتهادية ظنية، والقاعدة واضحة في أنّه (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص).

الضابط الحادي عشر

المقصد الشرعي من الحكم موضوع لفهم الحكم لا لإلغائه

الكثير من الأحكام معللة؛ فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما، والعلة هي: "المعنى الجالب للحكم"(١٤١)، وقد بين الرسول ﷺ الأمر بنفسه "فقد ذَكَرَ النبي ﷺ عِلَلَ الأَحْكَامِ وَالأَوْصَافِ الْمُؤَثِّرَة فيها لِيَدُلّ على ارْتِبَاطِهَا بها وَتَعْدِيهَا بِتَعَدِّي أَوْصَافِهَا وَعِلَلِهَا كَقَوْلِه: "إنّما جُعِلَ الاسْتِئْذَانُ من أَجْلِ الْبَصَرِ"(١٤٢)، وَقَوْلِهِ في الْهِرَّةِ: "لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إنَّهَا من الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ"(١٤٣)، وقد

(١٤٠) (القرضاوي) يوسف: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والتفريط، (القاهرة، دار التوزيع والنشر، ١٤١٤هـ)، ص٧٣-٧٤.

(١٤١) (الحنبلي) أبو علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري الحنبلي رسالة في أصول الفقه تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، (مكة المكرمة، المكتبة المكية، ١٤١٣هـ)، ٦٨/١.

(١٤٢) **حديث صحيح** (متفق عليه): أخرجه البخاري في صحيحه عن سهل بن سعد في كتاب الاستئذان، (٥٨٨٧)، ومسلم في كتاب الآداب، (٢١٥٦).

(١٤٣) **حديث صحيح**: صحيح ابن حبان في باب الأسآر (١٢٩٢)، والسنن الكبرى، للنسائي في =

نص القرآن صراحة للعلة في قَوْله تَعَالَى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ (البقرة:٢٢٢)[١٤٤].

(ومعرفة حكم الشرع وما اشتمل عليه من مصالح العباد في المعاش والمعاد، فإن ذلك مما يزيد به الإيمان والعلم، ويكون أعون على التصديق والطاعة، وأقطع لشبه أهل الإلحاد والشناعة، وأنصر لقول من يقول: إن الشرع جميعه إنّما شرع لحكمة ورحمة [لا لقول من يقول إنه] لم يشرع لا لحكمة ورحمة بل لمجرد قهر التعبد ومحض المشيئة)[١٤٥].

وأرباب التجديد البدعيّ يقفون على المقصد من الحكم الشرعيّ وعلته، ويقولون: إنّ المراد من الحكم تحقيق ذلك المقصد، وهذا المقصد إذا أمكن تحقيقه من طريق آخر فثَمّ شرع الله ! وبذلك يعطلون الأحكام ! فالحدود في الإسلام موضوعة كعقوبة زاجرة، فإذا تحققت العقوبة الزاجرة بالسجن، مثلاً، لم يلزم إقامة الحد!![١٤٦].

=

كتاب الطهارة، (٦٣)، وسنن أبي داود في باب سؤر الهرة، (٧٥)، والترمذي في باب سؤر الهرة، (٩٢)، والدارمي (٧٣٦)، وأحمد (٢٢٦٣٣)، ومالك في كتاب الطهارة (٤٢)، والحديث صحيح الإسناد، وإن أعله بعضهم، يطالع في ذلك: نصْب الراية: ١٣٦/١ وما بعدها.

(١٤٤) (ابن قيم الجوزية) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي إعلام الموقعين عن رب العالمين: تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، (بيروت، دار الجيل ١٩٧٣م)، ١٩٨/١.

(١٤٥) (ابن تيمية) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: الرد على المنطقيين، (باكستان- لاهور: إدارة ترجمان السنة، ط٢، ١٣٦٩هـ)، ص٢٣٧.

(١٤٦) محمد بن شاكر الشريف: تجديد الخطاب الديني، (مرجع سابق)، ص٥٠.

ولا ريب أن ما علله الله ورسوله يعد علة واضحة، تبين الحكم ومقصده، أما ما وضعه الفقهاء من علل فقد شغب عليهم ابن حزم الظاهريّ، فأشار: إلى أن من يأخذون بالعلل "حكموا بأن العلل يُبْطِل بعضها بعضا"(١٤٧)، أي: أنها محل خلاف.

والذي أراه أن العلة التي يدور معها الحكم، تكون علّة واضحة بيّنة، لها قرائن تدل عليها، ولا تنقضها أحكامٌ أخرى؛ ومن ذلك ما نصّ عليه القرافي (ت:٦٨٤هـ) من أنّ حكم تحريم الزنى لا يدور مع علته التي هي اختلاط الأنساب وجودا وعدما، إذ قد تنتفي العلة ويوجد التحريم كما إذا وطئ رجل صغيرة، وكذلك تحريم شرب الخمر، لا يدور مع علته، التي هي الإسكار، إذ قد ينتفي الإسكار، ويوجد التحريم، كما إذا اعتاد الشخص شرب الخمر، بحيث لا يؤثر في عقله شيء، أو شرب قدرا لا يسكر(١٤٨).

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نؤكد: أن ابتناء التجديد على مسألة علل الأحكام، يقتضي أن تكون العلة مما نص عليه الله أو رسوله ﷺ صراحة، أو متفقا عليها بين الفقهاء، أو يكون المجدد المعلِّلُ مجتهدا، بلغ مرتبة الاجتهاد، ثم إن هذا الاجتهاد لا يمكن بحال من الأحوال أن يهدم نصا من النصوص القطعيّة؛ لأنّ العلة عندئذ تكون ظنيّة، وهي ليست بحكم أصلا؛ فالعلل ليست من مصادر الأحكام وإنّما من مبيناتها.

---

(١٤٧) (ابن حزم) علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد: الإحكام في أصول الأحكام، (القاهرة، دار الحديث ١٤٠٤هـ)، ١٩٦/٦.

(١٤٨) (القرافي) أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي: الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق. مع الهوامش، تحقيق: خليل المنصور، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٢٤٠/١.

الضابط الثاني عشر

أحكام الشريعة عامة، تعم كل زمان ومكان

الشريعة ربانيّة المصدر، وحين يتولى الله (ﷻ) التشريع لعباده، فإنّ المنهج الحيويّ المنبثق منه يجيء بريئاً من كل ما يعتور الصنعة البشرية من القصور، والنقص، والضعف، والتفاوت، وهكذا يأتي الشمول خاصية من خصائص التصوّر الإسلامي"(١٤٩).

وعلى هذا: فالزعم بتاريخيّة النصوص، وأنّها نتاج حقبة معينة في التاريخ، زعمٌ غرضه الأول والأخير تنحية الشريعة من الحياة، وليس تجديد الدين، وإنّما هدم الدين كلية، وهذا ما انتهى إليه نصر أبو زيد، بقوله: "والذي لا شك فيه أنّ فهم قضية النسخ عند القدماء، لا يؤدي فقط إلى معارضة تصوّرهم الأسطوريّ للوجود الخطيّ الأزليّ، للنص، بل يؤدي أيضا إلى القضاء على مفهوم النص"(١٥٠).

فإذا كان نسخ الآيات تدرّجاً في الأحكام؛ لمراعاة الواقع، وإذا كانت أسباب النزول تراعي الزمان والمكان والحادثة، فإن هذا المنهج يؤكد على تاريخية النص!! (هكذا فهم نصر أبو زيد) تلك التاريخية التي تحصره في فترة زمنية محددة، ومن ثم يصبح البيان القرآني والسُّنة النبوية مجرد نصوص تاريخية،

(١٤٩) (قطب) سيد: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م)، ص ١٠٨.

(١٥٠) (أبو زيد) نصر: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، (بيروت- الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٦، ٢٠٠٥م)، ص١٣٤.

لا تناسب هذا العصر؛ لأننا نعيش في زمان آخر وواقع آخر!!.

ولذلك فمن معالم الحق أن يدافع المجدد عن منهجه في اعتبار الشريعة الإسلاميّة شريعة ربانيّة، تعم كل زمان ومكان، وأن أحكامها المنزلة أحكام عامة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذه القاعدة الفقهية نص عليها النبي ﷺ كما بين الشيخ الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ): "أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن ابن مسعود ﷺ أنّ رجلاً أصاب من امرأة قبلة فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فأنزلت عليه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ (هود: ١١٤) قال الرجل: ألي هذه؟ قال: "لمن عمل بها من أمتي"، فهذا الذي أصاب القبلة من المرأة نزلت في خصوصه آية عامة اللفظ، فقال للنبي ﷺ: ألي هذه؟ ومعنى ذلك هل النص خاص بي، لأني سبب وروده، أو هو على عموم لفظه؟ وقول النّبي ﷺ: لجميع أمتي، معناه أن العبرة بعموم لفظ لا بخصوص السبب[١٥١].

وحسْبُ المجدد أن لا تنزلق قدمه في تلك المهامه، وينزه منهجه عن هذا الطعن الصريح في الشريعة الخاتمة، التي نسخت الشرائع السابقة، وارتضاها لنا ربنا لتكون دستورا ومنهاجا لهذه الأمة حتى قيام الساعة: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ٢٢﴾ (البروج: ٢١-٢٢).

(١٥١) (الشنقيطي) محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ)، ٣٦٠/٢ -٣٥٩، والحديث لذي أورده الشنقيطي حديث صحيح متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه (٥٠٣)، ومسلم (٢٧٦٣).

الضابط الثالث عشر

التجديد يعني التغيير بالمفهوم القرآني

يمكننا أن نقبل التجديد بمعنى التغيير، ولكنه التغيير بمفهومه القرآني الذي يبدأ من الداخل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١)، ويشمل التغيير عندئذ: تغيير المعتقدات، والأفكار الفاسدة التي تؤدي إلى دين فاسد، أو دنيا فاجرة؛ بمعتقدات صحيحة قويمة سليمة، وتغيير المشاعر والإيرادات السلبية، وإحلال أخرى إيجابية مكانها، وتغيير المسالك والأعمال الخطأ (دينياً أو دنيوياً)، وإيجاد البديل الصالح.

فالتغيير: يعني تغيير الواقع، وصبغه بصبغة الإسلام ومنهجه في الحياة " فالأصل الذي يجب أن ترجع إليه الحياة البشرية هو: دين الله ومنهجه للحياة... نعم إن هذا الدين للواقع، ولكن أي واقع؟! إنه الواقع الذي ينشئه هذا الدين نفسه وفق منهجه، منطبقا على الفطرة البشرية في سوائها، ومحققا للحاجات الإنسانية الحقيقية في شمولها هذه الحاجات، التي يقررها الذي خلق، والذي يعلم مَنْ خلق... فالدين لا يواجه الواقع ليقره، ويبحث له عن سند منه، وعن حكم شرعي يعلقه عليه كاللافتة المستعارة ! إنّما يواجه الواقع ليزنه بميزانه، فيقر منه ما يقر، ويلغي منه ما يلغي، وينشئ واقعا غيره إن كان لا يرتضيه،... ولعله يثار هنا سؤال: أليست مصلحة البشر هي التي يجب أن تصوغ واقعهم؟ ومرة أخرى نرجع إلى السؤال الذي يطرحه الإسلام ويجيب عنه:

- ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ (البقرة: ١٤٠).

- ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة:٢١٦)[١٥٢].

فالتجديد ليس مجرد حديث عن الإسلام، أو حديث يغلب عليه الطابع الفقهي، وليس إيمانا بعقيدة الإسلام وتشبثاً بتعاليمه، بمنأى عن واقع الأمة، ومعاناتها اليومية ومستقبلها، وما يجابهها من تحديات، وإنّما إيمان يصاحبه عمل صالح على الأرض لمصلحة الأمة، وتحريك لهذا الواقع الراكد بميراث النبوة، ومواجهة للتحديات بالعقل المؤمن الواثق بأن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

(١٥٢) (قطب) سيد: معالم في الطريق، (القاهرة، دار الشروق، ط ١٦، ١٤١٣هـ)، ص١٠٤-١٠٦.

الفصل الثالث

آثار التجديد وسماته في ماضي الأمة الإسلامية

ويشتمل على: توطئة وخمسة مباحث:

المبحث الأول : عمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١هـ).

المبحث الثاني : الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ).

المبحث الثالث : أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ).

المبحث الرابع : حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ).

المبحث الخامس : شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ).

(لاَ يَزَالُ اللَّهُ يَغْرِسُ فِى هَذَا الدِّينِ غَرْسًــا يَسْتَعْمِلُهُمْ فِى طَاعَتِهِ).

سنن ابن ماجه (٨)، وصحيح ابن حبان (٣٢٦)

توطئـــة:

توفي رسول الله ﷺ بعد أن أكمل الله الدين، وأتم علينا النعمة، ورضي لنـــا الإسلام دينا، ولقد ترك النبي ﷺ أمته على المحجة البيضاء، فلم يدع خيرا يقرب هذه الأمة من الله إلا أمرها بها، ولا شرا إلا نهاهم عنه.

ثم قام بالأمر من بعده خليفته الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ثم خَلَفه عمـــر الفاروق رضي الله عنه، وفي عهد الخليفة الثالث ذي النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه حدثت الفتنة التي انتهت بقتله شهيدا.

ثم بويع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه خليفة للمسلمين، وامتنع مـــن البيعة أهل الشام ومعاوية رضي الله عنه؛ بحجة أنَّه لم يقتص من قتلة عثمان، وخرج عليه بعض إخوانه أيضا من السابقين الأولين، كالزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله (رضي الله عنهما) وانحازوا إلى البصرة، ولحقت بهما أم المؤمنين عائشة (رضـــي الله عنها)؛ فكانت موقعة الجمل التي قُتل فيها طلحة والزبير، وعُقر فيها جمل أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها)، وسيّرها أمير المؤمنين عليّ إلى المدينة مكرّمة.

ثم ما لبث أن نشبت الفتن، وظهرت الفِرَق الضالة التي حذر منها رســـول الله ﷺ، وتتابعت المحن، وابتليت الأمة، وزُلْزلت زلزالاً شـــديداً. ونـــستطيع أن نشير إلى أبرز المحن التي ألمت بالعالم الإسلاميّ في النقاط التالية:

١- لقد كانت أزمة الردة عقيب وفاة النبي ﷺ، أزمةً تهدد الدولـــة الناشـــئة، وتعوّق حركتها وهي في مهدها. ولكن الناظر إلى السنن الربانية، لم يكـــن ليخالجه الشك في أن النصر سيكون للدولة المسلمة، وليس للمرتدين هنا أو

هناك في أرجاءِ الجزيرة العربية ، فقد كان إيمان المسلمين بالحق الذي اعتنقوه، وعمق صلتهم بربهم، وإخلاصهم لدينه، أضعاف إيمان المرتدين بباطلهم المزيف، الذي يقاتلون من ورائه، مع خلو موقفهم من أية قيم حقيقية إلا الهوى والشهوات[١٥٣].

٢- بدأ الثلم بالشق التاريخي، الذي وقع في الصدر الأول، مما عكس نفسه في صورة انعزالية الإرادة الشعبية الإسلاميّة عن الهم الإسلاميّ السياسيّ العام -الخلافة وملحقاتها- مما أتاح الفرصة لظهور الْمُلْك العضوض، ثم الملك الجبريّ[١٥٤].

٣- كذلك يُرَدُّ التخلف، على الصعيد الداخليّ، إلى الفصام الفكريّ -في العهد العباسيّ- بين النخبة والقاعدة الجماهيريّة، إضافة إلى شيوع مظاهر الترف والدعة، وتوقف حركة الفتح الإسلاميّ؛ مما خلف تصدعات فكريّة ومذهبيّة، حوّلت الأمة إلى قبائل من نوع جديد، مما مهد السبيل للقوى الأجنبيّة المعادية للأمة أن تجتاح ديار الإسلام أكثر من مرة[١٥٥].

وبذلك احتدمت حركة هدم البنية الإسلاميّة من الداخل، عن طريق الانقسامات الفئويّة، والتحزبات العنصريّة، والتجمعات الإقليميّة، والخلافات المذهبيّة، وأخيرا تشجيع الحركات الباطنيّة بشتى أشكالها وصورها ومضامينها، وتأثير هذه الحركة في مسار الدعوة الإسلاميّة.

---

(١٥٣) (قطب) محمد: واقعنا المعاصر، (جدة، مؤسسة المدينة، ط٢، ١٤٠٨هـ)، ص١.

(١٥٤) (سلطان) جمال: مقدمات في سبيل مشروعنا الحضاري، (الرياض، دار الوطن، ١٤١٣هـ)، ص٢٤.

(١٥٥) المرجع السابق ص ٢٤.

٤- وهناك على الصعيد الخارجي لا يمكننا أن نغفل أثر المعارك والحروب المتوالية، المفروضة على الأمة، منذ البعثة حتى يومنا هذا، بصورها المتعددة، والتي تسببت فعليا في هدم الحضارة الإسلاميّة في الأندلس غربا، وتصدع الحضارة الإسلاميّة في المشرق تحت ضربات التتار، التي اكتسحت أمامها الدويلات الإسلاميّة المتشرذمة إلى طوائف وشيع ومذاهب، واكتسحت معها في الطريق كل مظاهر الحضارة، وسحقت كل آثار العمران، يقول ابن الأثير عن هذه الكارثة: "لقد بقيتُ عدة سنين مُعْرِضاً عن ذكر هذه الحادثة؛ استعظاما لها، كارها لذكرها، فأنا أُقدِّم إليه رِجْلاً، وأؤخر أخرى، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين؟! ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك؟! فياليت أمي لم تلدني، ويا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا"(١٥٦).

ومع هذا كانت الحركات التجديدية تسير مع هذا الانحراف جنبا بجنب، ترشد الأمة إلى الصواب، وتبين موطن الداء، وتصف الدواء: تنذر، وتحذر، وتبشر، وتؤلف، وتسدد، وتجمع الهمم على الحق، وتصف الأمة على الصراط المستقيم، وستبقى كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وننبه إلى أن الوقوف على جهود القدماء في التجديد ذو فائدتين:

أولاهما: معرفة آثار التجديد في ماضي الأمة.

والأخرى: الوقوف على سمات التجديد وخصائصه؛ لاستجلاء حقيقة المنهج

---

(١٥٦) (ابن الأثير) أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني: الكامل في التاريخ، تحقيق: عبدالله القاضي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ)، ١٠/٣٩٩.

الإسلاميّ في التجديد من الوقائع التطبيقية الحية.

وسوف نقف أمام نماذج من المجددين لا تغطي حركة التجديد السنيّ، فليس هدفنا في هذا المقام الاستقراء، وإنما دراسة النماذج واستبعاد المكرر منها؛ للوقوف على آليات التجديد عند أئمة التجديد. وسوف نبدأ الحديث عن جهود القدماء في التجديد، منذ بداية القرن الأول، وبالتحديد عهد أمير المؤمنين عمر ابن عبد العزيز.

المبحث الأول

عمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١هـ)

أ- طبيعة ذلك العصر:

لنتابع الآن الوضع الذي آل إليه نظام الدولة في عهد بني أمية؛ لنعرف على وجه الدقة مقدار النّقْلَةِ التي أحدثها خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه.

١- أصبح بيت المال الذي كان ملكا للأمة ملكا لفرد واحد، خاضعا لشهواته وتصرفاته. وكان المبدأ الإسلاميّ المسيطر على هذه الأموال في عهد النبوة والخلفاء الراشدين ما ذكره الرسول ﷺ في كلمته الجامعة: "**تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم**"(١٥٧)، فأصبح المبدأ في هذا العصر تؤخذ من فقرائهم، وترد على أغنيائهم، وأمرائهم، وشعرائهم(١٥٨).

٢- قطع نظام الوراثة الذي سار عليه الأمويون، ومبدأ الحكومة الشخصيّة، التي كانت الحكومة تدين به كل أمل في الإصلاح والتغيير، وأصبح الجالسون على عرش الحكم سلسلة من حلقات متشابهة آخذا بعضها برقاب بعض(١٥٩).

---

(١٥٧) **جزء من حديث صحيح**، متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الزكاة (١٣٣١)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان (١٩).

(١٥٨) (الندوي) أبو الحسن: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، (الكويت، دار القلم، ط٣، ١٣٧٥هـ)، ١/٣٥.

(١٥٩) المرجع السابق، ص٣٩-٤٠.

فالدولة حادت عن رسالة الإسلام في قيام الحكم على الشورى، وعدم التفرقة فيه بين الشعوب، بالمساواة بينهم في الحكم الدنيويّ، والقضاء على العصبيات التي تثير الرعية بعضها على بعض. ولكن الملوك في هذه الدولة كانوا أقوياء عظماء، فأمكنهم ذلك من الحفاظ على البلاد التي دخلت في حكم الإسلام من الصين شرقاً، إلى المحيط الأطلنطيّ غرباً، ومن الهند جنوباً، إلى فرنسا شمالاً[(١٦٠)].

ب- جهود عمر التجديدية:

١- إعفاء الناس من الملك العضوض وإعادة الأمر شورى:

ويتضح ذلك من خطبته حينما وَلِيَ الخلافة فقال: "أيها الناس ! إنّي قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه، ولا طَلِبَةٍ له، ولا مشورة من المسلمين، وإنّي قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم، فصاح الناس صيحة واحدة: قد اخترناك يا أمير المؤمنين ورضينا بك، فلِ أمرنا باليُمْنِ والبركة"[(١٦١)].

(١٦٠) (الصعيدي) عبد المتعال: المجددون في الإسلام، (القاهرة، مكتبة الآداب، ١٤١٦هـ)، ص٥١.

(١٦١) ابن الجوزي: سيرة عمر بن عبد العزيز، (بيروت، دار الكتب العلمية) ص٦٥، هناك خلاف في أول خطبة خطبها، ذكر الآجري أن أول خطبة خطبها عمر جاء فيها: "أما بعد فإنّه ليس بعد نبيكم ﷺ نبي، ولا بعد الكتاب الذي أُنزل عليه كتاب، ألا ما أحل الله عز وجل حلالٌ إلى يوم القيامة، وما حرم الله حرام إلى يوم القيامة، ألا لست بقاض ولكني منفذ، ألا وإني لست بمبتدع ولكني متبع، ألا إنه ليس لأحد أن يطاع في معصية الله عز وجل، ألا إني لست بخيركم ولكني رجل منكم، غير أن الله جعلني أثْقَلَكم حِمْلاً"، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجّري: أخبار أبي حفص عمر بن عبد العزيز رحمه الله وسيرته، تحقيق: د. عبدالله عبدالرحيم عسيلان، =

لقد كان هذا أول عمل تجديدي يقوم به عمر بن عبد العزيز حيث أعفى الناس من الملك العضوض وأعاد للحياة الإسلاميّة أمر الشورى.

٢- إحياء الدور الحقيقي لبيت مال المسلمين:

لقد أعاد عمر إلى بيت مال المسلمين الحياة من جديد، ذكر ابن عبد الحكم في سيرة عمر ابن عبد العزيز: "لما دُفن سليمان، وقام عمر بن عبد العزيز فقربت إليه المراكب، فقال: ما هذه؟ فقالوا: مراكب لم تركب قط يركبها الخليفة أول ما يلي، فتركها وخرج يلتمس بغلته، وقال: يا مزاحم ! ضم هذا إلى بيت مال المسلمين، ونصبت له سرادقات وحجر لم يجلس فيها أحد قط، كانت تُضْرب للخلفاء أول ما يلون، فقال: ما هذه؟ فقالوا: سرادقات وحجر لم يجلس فيها أحد قط، يجلس فيها الخليفة أول ما يلي، قال: يا مزاحم ! ضم هذه إلى أموال المسلمين، ثم ركب بغلته وانصرف إلى الفرش والوطاء الذي لم يجلس عليه أحد، يفرش للخلفاء أول ما يلون، فجعل يدفع ذلك برجله حتى يفضي إلى الحصير، ثم قال: يا مزاحم ! ضم هذا لأموال المسلمين.

وبات عيال سليمان يفرغون الدهان والطيب من هذه القارورة إلى هذه القارورة، ويلبسون ما لم يلبس من الثياب؛ حتى تتكسر، وكان الخليقة إذا مات فما لبس من الثياب أو مس من الطيب كان لولده، وما لم يلبس من الثياب وما لم يمس من الطيب فهو للخليفة بعده. فلما أصبح عمر قال له أهل سليمان: هذا لك وهذا لنا، قال: وما هذا؟ وما هذا؟ قالوا: هذا مما لبس الخليفة من الثياب

=

(بيروت - دمشق: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٠هـ)، ص٦٣، ويجوز أن ما ذكره الآجري جزء من الخطبة السابقة.

ومسّ من الطيب فهو لولده، وما لم يمس ولم يلبس فهو للخليفة بعده وهو لك، قال عمر: ما هذا لي ولا لسليمان ولا لكم، ولكن يا مزاحم ضم هذا كلـــه إلى بيت مال المسلمين، ففعل"(١٦٢).

لقد أعاد عمر الأموال إلى أصحابها، فبيت مال المسلمين للمسلمين، وليس للحاكم وذريته من بعده، والإنفاق منه يكون بحساب، فأموال المـــسلمين لهـــا مصارفها الشرعيّة، التي حددها الشريعة الإسلاميّة.

٣- رفع المظالم:

كانت النَّقْلة الكبرى الأخرى، التي أحدثها عمر تتمثل في رد المظالم، ولعل هذا يتضح بصورة كبيرة في رسالته إلى عماله بعد ما ولي الخلافة:"من عبـــد الله عمر أمير المؤمنين إلى العمال. أما بعد، فإنّي كنت كتبت إليكم برد المظـــالم، ثم كتبت إليكم أن تحبسوها، ثم كتبت إليكم بردها، فاطلعت من بعض أهلها على خيانات وشهود زور، حتى قبضت أموالاً قد كنت رددها، ثم رأيت أن أردهـــا على سوء ظن بأهلها أحبُّ إليَّ من أن أحبسها حتى ينجلي الأمر مِنْ غدٍ، على ما ينجلي عنه، فإذا جاءك كتابي هذا فارددها على أهلها. والسلام(١٦٣).

(١٦٢) (ابن عبد الحكم) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم: سيرة عمر بن عبد العزيز علـــى مـــا رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تحقيق: أحمد عبيد، (بيروت، عالم الكتب، ط٦، ١٤٠٤هـــــ)، ص ٣٧ -٣٩.

(١٦٣) المرجع السابق: ص٨١. ومن المواقف التي تبين وقوفه أمام ظلم الولاة، ما أخرجه الإمام مالك في الموطأ: عن مَالِك عن أَيُّوبَ بن أبي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ، أَنَّ عُمَرَ بن عبد الْعَزِيزِ كَتَبَ في مَـــالٍ قَبَضَهُ بَعْضُ الْوُلاَةِ ظُلْمًا يَأْمُرُ بِرَدِّهِ إلى أَهْلِهِ، ويؤخذ زَكَاتُهُ لِمَا مضى مِنَ السِّنِينَ، ثُمَّ عَقَّبَ بَعْـــدَ ذلك بِكِتَابٍ أَنْ لاَ يُؤْخَذُ منه إِلاَّ زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ؛ فإنه كان ضِمَارًا، مالك بن أنس أبـــو عبـــدالله =

وهذا التردد والتأني يبين حرص عمر على رفع المظالم، دون أن يَظْلِمَ أحداً، ويكشف، من جهة أخرى، طبيعة البيئة المحيطة بالخليفة (خيانات، شهود زور) وهذا بطبيعته عمل جسيم أن ترفع المظالم في تلك الأجواء، ولكنه التصميم العُمريّ على التجديد السنيّ الذي يصل الليل بالنهار للوقوف على الحقائق، وإن أعيته الحيل فليس أمامه سوى الأخذ بالظاهر والله له البواطن.

ولكن المظالم الواضحة أنّى لعمر أن يسكت عنها، روى ابن عبد الحكم: "وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله كتابا يقرأ على الناس: أما بعد: فاقرأ كتابي هذا على أهل الأرض، بما وضع الله عنهم، على لسان أمير المؤمنين، من المظالم، والتوابع، التي كانت تؤخذ منهم في: النيروز، والمهرجان، وثمن الصحف، وأجر الفيوج، وجوائز الرسل، وأجور الجهابذة وهم القساطرة، وأرزاق العمال، وأنزالهم، وصرف الدنانير التي كانت تؤخذ منهم من فضل ما بين السعرين في الطعام، الذي كان يؤخذ منهم فضل ما بين الكيلين؛ وليحمدوا الله (عز وجل)"(١٦٤).

وهكذا لم ينعم المسلمون فقط بعدل عمر، وإنّما نعم به أهل الأرض أيضا، ولقد أسقط عمر عنهم التوابع (الضرائب) والتي سماها بنفسه مظالم؛ لكونها مما لم ينص عليه الشرع الحنيف، هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ لكونها من مظان جلب الحرج والمشقة على الرعية، وإن كانوا غير مسلمين.

= الأصبحي: موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ)، ٢٥٣/١ رقم (٥٩٤).

(١٦٤) سيرة عمر بن عبد العزيز، لابن عبد الحكم، (مرجع سابق)، ص١٤١.

ولا يظننّ ظان أن رفع المظالم لم يَطُلِ المظالمَ الواقعة على الرعية من أسرته، فقد ذكر أبو نعيم(ت:٤٣٠هـ) في الحلية: "أنَّه بلغه أن قوما من الأعراب خاصموا إلى عمر بن عبد العزيز قوما من بني مروان في أرض، كانت الأعراب أحيوها، فأخذها الوليد بن عبد الملك، فأعطاها بعض أهله، فقال: عمر بن عبد العزيز: قال رسول الله ﷺ: (البلاد بلاد الله، والعباد عباد الله، من أحيى أرضاً ميتاً فهي له)، فردَّها على الأعراب"(١٦٥).

٤-إعادة الكرامة للجماهير بمساواتها بحكامها:

وقد تجلى ذلك واضحا فيما ذكر ابن عبد الحكم من أنَّه: "لما ولي عمر بن عبد العزيز قام الناس بين يديه، فقال: يا معشر الناس إن تقوموا نقم، وإن تقعدوا نقعد، فإنّما يقوم الناس لرب العالمين، إن الله فرض فرائض، وسن سننا من أخذ بها لحق، ومن تركها محق، ومن أراد أن يصحبنا فليصحبنا بخمس: يوصل إلينا حاجة من لا تصل إلينا حاجته، ويدلنا من العدل إلى ما لا نهتدي إليه، ويكون عونا لنا على الحق، ويؤدي الأمانة إلينا وإلى الناس، ولا يغتب عندنا أحدا، ومن لم يفعل فهو في حرج من صحبتنا والدخول(١٦٦). وكان عمر يتقدم إلى الحرس إذا خرج عليهم، ويشير إليهم أن لا يقوموا له، ويقول لهم:

---

(١٦٥) حلية الأولياء، (مرجع سابق)، ٢٧٤/٥، وحديث: (**البلاد بلاد الله**) **سنده ضعيف، وإن كان معناه صحيحاً**، أخرجه الدارقطني في سننه عن أم المؤمنين عائشة، (٥٠)، وأحمد في مسنده عن الزبير بن العوام (١٤٢٠). ويطالع في تضعيفه: المقاصد الحسنة، ٢٣٩/١، وأسنى المطالب، ١٠٨/١، وكشف الخفاء، ٣٤٢/١.

(١٦٦) سيرة عمر بن عبد العزيز، لابن عبد الحكم، (مرجع سابق)، ص٣٩.

"لا تبتدئوني بالسلام إنما السلام علينا ولكم"[١٦٧].

فهكذا كان عمر لا يقام له ! ولا يطالبهم أن يبدؤه بالسلام ! فالرجل إنّما هو رجل منهم، لا فرق بينه وبينهم سوى هذا الحِمْل الذي ناء به، وحمّله الله (ﷻ) أمانته، فمن أراد أن يصحبه فليصحبه دون حرج، ولكن لمساعدته على أداء الأمانة إلى أهلها، وليس ليغتاب عنده الآخرين، أو ينقل أخبارهم، فالجميع عنده سواسية.

٥- الاعتصام بالكتاب والسُّنة:

وهذه من أوضح مسالك التجديد عند عمر، فليس ما فعله من رفع المظالم، وإعادة الكرامة للجماهير، وتطبيق الشورى، وإحياء دور بيت المال في تنظيم مصارف الزكاة والخراج في مصارفه الشرعيّة سوى إحياء السُّنة، وكسر عنق الفساد المستشري في النفوس.

روى ابن عبد الحكم، أنَّه: "لما وَلِيَ عمر بن عبد العزيز، كتب: أما بعد: فإنّي أوصيكم بتقوى الله، ولزوم كتابه، والاقتداء بسُنة نبيه ﷺ وهديه، فإن الله قد بين لكم ما تأتون وما تتقون، وأعذر إليكم في الوصية، وأخذ عليكم الحجة حين أنزل عليكم كتابه الحفيظ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فقال: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ (الإسراء: ١٠٥)، وقال: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأعراف: ٥٢)، فأقيموا فرائضه، واتبعوا سُننه، واعملوا بمحكمه،

---

(١٦٧) المرجع السابق، ص٤٠.

واصبروا أنفسكم عليه، وآمنوا بمتشابهه، فإن الله علمكم منه ما علمكم، وأولكم يومئذ أقل الناس شوكة، وأوهنه قوة، وأشده فرقة"(١٦٨).

وهذه دعوة عمرية صريحة، تبين المنهج الذي ألزم بــه نفــسه، وطالــب الجماهير بالتزامه، وهو مبدأ الاعتصام بالكتاب والسُّنة، وهو مبدأ عظــيم مــن مبادئ الإحياء والتجديد لهذا الدين.

ولعل الشيء الملفت للنظر هو عبارة ابن عبد الحكم، التي دائما يــصدرها بقوله: (لما وَلِيَ عمر..)، فكل ما سبق ذِكْره فَعَلَه عمر لَمَّا وَلِيَ. إنّ الرجــل لم يضع خططاً خمسية، ولا ثنائية، ولا مراحل انتقالية، ولكنه هكذا وبكل يــسر، انتقل إلى الإحياء والتجديد (لَمَّا وَلِيَ)؛ وكأنّ التجديد هو تلك النَّقْلــة الــتي يحذِّرنا منها المستشرقون ومقلِّدوهم، التي يحاولون صباح مساءَ أن يجددوا الدين تجديدا بدعيّا، تأباه نصوصه، تحت اسم ضغط الواقع المتحرك، ليس سوى وهم كبير، حَذِر منه عمر، وأثبت بالدليل أن الأمة قادرة على العودة مرة أخــرى، وبكل يسر، وبكل سهولة إلى منهاج ربها؛ ولذلك أكد عمر في نهاية الخطبة: أن الصحابة كانوا معتصمين بالسُّنة، وهم أقل شوكة، وأوهن قوة وأشــد فرقــة، فحري بالأتباع، وهم ممكَّنون في الأرض، أن يكونوا أكثر اتباعــا واعتــصاما بالكتاب والسُّنة.

٦– تدوين العلوم الإسلاميّة:

لقد سعى عمر بن عبد العزيز إلى تدوين العلوم الإسلاميّة، ونشْر العلــم في ربوع الدولة، "روى عبد الرزاق عن ابن وهب قال: سمعت مالكا يقول: كان

(١٦٨) المرجع السابق، ص٦٥.

عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار، يعلِّمهم السنن والفقــه، ويكتــب إلى المدينة يسألهم عما مضى، وأن يعملوا بما عندهم، ويكتب إلى أبي بكر بن حزم (ت:١٢٠هـ)[١٦٩] أن يجمع السنن، ويكتب بها إليه، فتوفى عمر، وقد كتــب ابن حزم كتباً، قبل أن يبعث بها إليه[١٧٠].

وقد أورد البخاري (ت:٢٥٦هـ) في جامعه الصحيح أن عمر بن عبد العزيــز كتب إلى أبي بكر ابن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبــه؛ فإنّي خِفْت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث الــنبي ﷺ، ولْتُفْــشوا العلم، ولْتَجلسوا حتى يَعْلم من لا يعلم؛ فإنّ العلم لا يهلك حتى يكون سراً[١٧١].

ومن هذه النصوص يتبن لنا أن دور عمر في تدوين العلوم الإسلاميّة أخــذ ثلاثة اتجاهات:

أولاها: تحري عمر نشر العلم، والسؤال عنه عند أهله.

---

(١٦٩) أبو بكر بن محمد بن عمروبن حزم الأنصاري الخزرجي ثم النجاري المدني، يقال اسمــه: أبــو بكر، وكنيته: أبو محمد، ويقال: اسمه وكنيته واحد، ولي القضاء والإمرة والموسم لسليمان بــن عبد الملك، ثم لعمر بن عبد العزيز. تهذيب الكمال، ١٣٧/٣٣، رقم (٧٢٥٤)، وهناك خــلاف في العام الذي توفي فيه، وما اخترناه في تاريخ وفاته هو قول يحيى بن معين.

(١٧٠) (ابن عبد البر) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، (المغرب، وزارة عمــوم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ)، ٨١/١، ومحمد جمال الــدين القــاسمي: قواعــد التحديث من فنون مصطلح الحديث، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ)، ص٧٢.

(١٧١) صحيح البخاري: باب كيف يقبض العلم (٣٤)، وقد أورد صاحب تهذيب الكمال في ترجمة أبي بكر بن حزم ما يؤكد أن هذه الكتب التي وُضِعت فُقِدت: "قال مالك: فسألت ابنه عبد الله ابن أبي بكر عن تلك الكتب، فقال ضاعت". تهذيب الكمال، ١٤٠/٣٣.

وثانيها: تحري عمر العمل بالعلم، فهو يسأل أهل المدينة في الفقه، ويطالبهم بالعمل بما عندهم.

وثالثها: الوقوف على السُّنة والسعي في جمعها.

فمشروع تدوين العلوم الإسلاميّة ليس مشروعا لإحياء العلوم وتجديدها لأجل ذاتها، وإنّما مشروع متكامل، هدفه إحياء الأمة على ركائز إيمانية وعلمية، ثابتة لا تتبدل ولا تتغير.

٧ – مواجهة الفرق الضالة:

لم يكن عمر في رده للمظالم، وإحيائه للسنة، بغافل عن ذلك الفكر، الذي يسعى للفتك بالأمة، وعقيدتها، وأصولها الثابتة، أخرج الإمام مالك في الموطأ عن أبِي سُهَيْلِ بن مَالِكٍ أَنَّه قال: "كنت أسير مع عُمَرَ بن عبد الْعَزِيزِ فقال: ما رَأْيُكَ في هَؤُلاَءِ الْقَدَرِيَّةِ؟ فقلت رأيي أن تَسْتَتِيبَهُمْ، فَإِنْ تابوا وَإِلاَّ عَرَضْتَهُمْ على السَّيْفِ، فقال عُمَرُ بن عبد الْعَزِيزِ : وَذَلِكَ رأيي . قال مَالِكٌ: وَذَلِكَ رأيي "(١٧٢).

فهؤلاء الناقمون على الإسلام المخربون في عقيدته؛ للإسلام منهم موقفان لا ثالث لهما:

أولهما: الاستتابة.

والآخر: منْعها من نشْر ضلالاتها ومحاربتها لدين الأمة ووحدتها.

وهذا الموقف العادل يطهر المجتمع من تلك الأفكار بالحكمة والموعظة

(١٧٢) **أثر صحيح**: أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القدر، (١٥٩٧)، وسنن البيهقي الكبرى، (٢٠٦٧٢).

الحسنة، فإن أبوا فإن الأمر لا شك سيتحول إلى فتنة تهلك الحرث والنسل؛ ولذلك وجب وأْدها، دون هوادة، لكونها حرباً على الأمّة ودينها وأمْنها.

وهناك روايات أخرى تبين موقف عمر الحازم في هذه المسألة: روى صاحب الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية: عن حكيم بن عمر قال: "**قال عمر بن عبد العزيز: ينبغي لأهل القدر أن يوعز إليهم فيما أحدثوا من القدر، فإن كَفُّوا، وإلا سُلَّتْ ألسنتهم من أقفيتهم استلالا**"(١٧٣).

وهذا بسبب جريمتهم في تحريفهم للدين، لا مِنْ قبيل الإكراه في الرأي والاجتهاد.

وبعض الروايات ترى أنَّه (رضوان الله عليه) كان يرى بحتمية النفي، فعن إسماعيل بن علية عن أبي مخزوم عن سيار، قال: قال عمر بن عبد العزيز في أصحاب القدر: يستتابون، فإن تابوا، وإلا نُفُوا من ديار المسلمين(١٧٤).

وذلك حماية للمجتمع من نشْر الضلالات، ومن تحريف الدِّين وليس هذا من قبيل الإكراه في الرأي، أو الحجر عليه بغير حق.

وهاهنا، لنا وقفة مع شبهة حرية الرأي والاعتقاد، التي أثارها الشيخ أمين الخولي:

ذكر الشيخ أمين الخولي ما دار بين عمر وفرقة من الخوارج، خرجت بالعراق، فذكر أن عمر كتب إلى عامله "أن لا تحركهم إلا أن يسفكوا دما، أو يفسدوا في الأرض، فإن فعلوا فخل بينهم وبين ذلك، وانظر رجلا صليبا حازما

---

(١٧٣) أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تحقيق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، (السعودية، دار الراية للنشر، ط٢، ١٤١٨هـ)، ٢/٢٣٤، رقم (١٨٣٦).

(١٧٤) المرجع السابق، ٢/٢٣٤ (١٨٣٧).

فوجهه إليهم، ووجه معه جندا، وأوصه بما أمرتك به، ثم كتب عمر إلى زعيم الخوارج يدعوه، ويسأله عن مخرجه..."[١٧٥].

لقد اتخذ الشيخ من تلك القصة وغيرها من مواقف عمر المتسامحة مع أمثال هؤلاء دليلا على حرية الرأي والاعتقاد، في عهد عمر بن عبد العزيز، ويُفْهم من كلام الشيخ أنَّه على المجدد أن يسمح للمذاهب الهدامة أن تحيا وتنمو في دولة الإسلام، فلا يجاهد فكراً منحلاً، ولا يمنع مذهبا جديدا يخالف أصول الإسلام.

وهذا الفهم مخالف لعمل المجدد في الإسلام؛ إذ أنّ وظيفة المجدد الأساسيّة إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسُّنة، وليس ترك الحبل على غاربه للمبتدعة، والمتزندقة، ولكل خارج عن شرع الله منتهك لحدود الله.

والحق الذي لا مرية فيه أنَّ جعْلَ عمر بن عبد العزيز قنطرة لشيوع الفرق الضالة، تعسّفٌ شديد في فهم النصوص؛ ذلك لأن عمر لم يوافق على مثل تلك التجمعات المعادية لمنهج الإسلام ووسطيته، كما أنَّه فرَّغ هذه الجماعات من مضمونها الفوضويّ، فأعلمهم أنَّه لن يسمح أن تنتهك الحرمات، وتتعدى حدود الله ويفسد في الأرض.

لقد فرقهم عمر، بعد أن حاورهم، وأثبت لهم بالدليل خطأهم، ويعلم الله أنَّهم لو لم يتفرقوا لقاتلهم ومزقهم كل ممزق، ولكنه أمن شرهم، فما الداعي لسفك دمائهم؟ وما الدليل في ذلك على حرية الرأي؟!.

إنّ مبدأ محاورة الخارجين على الدولة من أسس النظام السياسيّ والقضائيّ في الإسلام، وهو لا يعني أبدا الحفاظ على هذه المذاهب، وإنّما يعني السماح

(١٧٥) (الخولي) أمين: المجددون في الإسلام، (مرجع سابق)، ٧٩/١.

للقضاء أن يأخذ مجراه، وإفساح المجال للعلماء؛ ليقوموا بدورهم؛ حقنا لدماء هذه الفئة كلما كان ذلك ممكنا ومتاحا؛ إذ الحفاظ على النفس هو من المقاصد العليا للشريعة الإسلاميّة.

٨- تزكية نفوس الرعية:

ويتضح ذلك: من خطبه، ووصاياه، وتعهده الرعية بالموعظة، ومن ذلك دعوته إليهم في إحدى خطبه إلى التقوى، بقوله: "يا أيها الناس عليكم بتقوى الله، فإن تقوى الله خَلَفٌ من كل شيء، ولا خَلَفَ من التقوى"(١٧٦).

وفي خطبة أخرى: نراه يخوفهم من البعث، ومن ذلك قوله:"إنّي لم أجمعكم لأمر أحدثته، ولكنّي نظرت في أمر معادكم، وما أنتم إليه صائرون، فوجدت المصدِّق به أحمق، والمكذِّب به هالكا، ثم نزل(١٧٧).

وهذا المنهج التهذيبي قد يكون من المناهج الغائبة لدى بعض زعماء الإصلاح والتجديد، الذين يدعون إلى الإصلاح، وأعينهم متجهة إلى الدنيا، وزخرفها، ومتاعها؛ فتسمعهم يتحدثون عن الحرية، والمساواة، والفقه الجديد، والمصالح... إلخ، وينسون أن أي دعوة تفتقد الجانب الأخلاقيّ، ليست سوى دعوى نفعية جوفاء، سرعان ما تأكلها نيران الأنانية المفرطة، والجشع المتنامي.

وهذه النقطة تبين بجلاء حقيقة المجدد على رأس المئة الأولى. فعمر بن عبد العزيز لم يكن مجددا في ناحية من نواحي الإسلام أو الشرع، وإنّما كان مجددا يمتلك مشروعا حضاريّا نهضويّا، متكاملا، قائما على الكتاب والسُّنة.

(١٧٦) سيرة عمر بن عبد العزيز، لابن عبد الحكم، (مرجع سابق)، ص٤١.

(١٧٧) المرجع السابق، ص٤١.

وهذه المسألة من أكبر المسائل التي يجب أن يعاد في ضوئها دراسة سيرة خامس الخلفاء الراشدين، وأول المجددين بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، فالمسألة ليست أن نبحث في عدل عمر، وإنما أن نقف على أركان المشروع التجديديّ المتكامل، الذي تبناه عمر، ودفع حياته ثمنا له.

بقي أن نشير إلى أهم ما يؤخذ على عمر بن عبد العزيز، وهو أنَّه لم يترك الأمر من بعده شورى، فيلغي طريقة الحكم الوراثي، ويعيد نظام انتخاب الخلفاء، أو يوصي بالخلافة من بعده للصالحين.

ومن معالم الحق أن نشير إلى أن ذلك لم يغب عن عمر بن عبد العزيز، ولذلك قال عند الموت: "لو كان لي من الأمر شيء ما عدوت بها القاسم بن محمد، وصاحب الأعوص إسماعيل بن عمرو بن سعيد بن العاص"(١٧٨).

فهذا الإصلاح كان نصب عين عمر ومطمح بصره، ولذلك أبدى عما في نفسه من هذا الأمر، ولكن "قلع شأفة السلطة الأموية من المجتمع، وإعداد عامة المسلمين، وتربية أفكارهم وأذهانِهم للنهوض بأعباء الخلافة، لم يكن من السهولة واليسر، بحيث يمكن أن يتم في مدة ثلاثين شهرا"(١٧٩).

(١٧٨) (ابن سعد) محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصريّ الزهريّ: الطبقات الكبرى، (بيروت، دار صادر، د.ت)، ٣٤٥/٥، وتاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعيّ، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمريّ، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م)، ٣٢/٩.

(١٧٩) (المودودي) أبو الأعلى: موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، (مرجع سابق)، ص٦١.

المبحث الثاني

الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)

هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب المطلبي أبو عبد الله، الشافعي المكي، نزيل مصر، وهو المجدد لأمر الدين على رأس المئتين، مات سنة أربع ومئتين، وله أربع وخمسون سنة(١٨٠).

أ - عصر الشافعي:

لقد جاء الشافعي والعالم الإسلاميّ منقسم إلى مدرستين في دراسة الفقه:

أولاهما: أهل الحديث:

وهم أهل الحجاز، أصحاب مالك بن أنس (ت:١٧٩هـ)، وأصحاب سفيان الثوريّ (ت: ١٢٤١هـ)، وأصحاب أحمد بن حنبل (ت:٢٩٠هـ)، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهانيّ (ت:٢٩٧هـ)؛ وإنما سموا أصحاب الحديث، لعنايتهم بتحصيل الأحاديث، ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي، ما وجدوا خبراً أو أثراً(١٨١).

---

(١٨٠) (العسقلانيّ) أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل، العسقلاني الشافعي: تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، (سوريا، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ)، ٤٦٧/١.

(١٨١) (الشهرستاني) محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٤هـ)، ٢٠٦/١.

والأخرى: أهل الرأي:

وهم أهل العراق أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت:١٥٠هـ)، ومن أصحابه: محمد ابن الحسن (ت:١٨٩هـ) وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم ابن محمد القاضي (ت:١٨٢هـ)، وزفر ابن الهزيل (ت:١٥٨هـ)، والحسن بن زياد اللؤلؤى (ت:٢٠٩هـ)، وابن سماعة (ت:٢٣٣هـ)؛ وإنّما سموا أصحاب الرأي لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار، وقد قال أبو حنيفة: "علمنا هذا رأي أحسنُ ما قدرنا عليه، فمن قَدِر على غير ذلك فله ما رأى، ولنا ما رأينا"(١٨٢).

لقد جاء الشافعيّ فوجد هاتين المدرستين مسيطرتين على الساحة الفقهيّة والفكريّة، ووجد أهل الرأي قد استعلوا برأيهم، ومالت الكفة لصالحهم؛ لذلك لم يكن أمام الشافعي سوى أن يضبط القواعد، ويؤصّل الأصول، حتى يقف على أرض صلبة.

ب- مظان التجديد عند الشافعيّ:

ومظان التجديد عند الإمام الشافعي يمكننا إدراجها في النقاط الآتية:

أولاً: الانتصار لأصحاب الحديث:

لقد رد الشافعي الأمة إلى السُّنة، بعد أن انشطرت بعلمائها شطرين: أهل الحديث، وأهل الفقه والنظر؛ ولذلك يقال عن الشافعي: "كان أصحاب

---

(١٨٢) المرجع السابق، ٢٠٧/١.

الحديث رقودا، حتى جاء الشافعي فأيقظهم، فتيقظوا"[١٨٣]. وهذه المقولة تـضع أيدينا على السر في جعل الشافعي مجدد القرن الثاني الهجري، بلا منازع، فالدور الإحيائيّ الذي قام به الرجل في مجال الدفاع عن الحديث، يؤهله للقيام بهذا الدور في عصرٍ ساد فيه تغليب الرأي، الذي هو مظنةٌ لاستغلاله فيما بعد لاتّباع الهوى، والانتقاص من الأصول المعصومة في الشريعة الإسلاميّة، مع أنّ أصْل نشأة مدرسة الرأي ليس مِن مقاصدها الحيدة عن الكتاب والسنة إلى مثل هذه النتيجة الخطيرة، لكن، لابدَّ من التأسيس المنهجيّ الذي يجمع بين العناية بالوحي وبالعقل كذلك في موضعه الشرعيّ.

وخير ما يؤكد ذلك قول عبد الرحمن الجوهري: "كنت عند سفيان بن عيينة (ت:١٩٨هـ) فقيل له: هاهنا فتىً -يعنون الشافعي- يقول: عليكم بحديث رسول الله ﷺ، ودعوا الرأي. فقال سفيان: جزى الله هذا من فتى خيرا"[١٨٤].

ومن ذلك قول أحمد بن حنبل: "ما أحد من أصحاب الحديث حَمَل محبرةً إلا وللشافعيّ عليه مِنّة. وسمعت الربيع بن سليمان يقول مثل ذلك، فقلنا: يا أبا محمد كيف ذلك؟، قال: إنّ أصحاب الرؤى كانوا يهزأون بأصحاب الحديث، حتى علَّمهم الشافعي، وأقام الحجة عليهم"[١٨٥].

(١٨٣) (البغدادي) أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، أبو بكر: مسألة الاحتجاج بالشافعي، تحقيق: خليل إبراهيم ملا خاطر، (باكستان، المكتبة الأثرية)، ص٣٠.

(١٨٤) (ابن عبد البر) الإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة ﷺ، (بيروت، دار الكتب العلمية)، ص٧١.

(١٨٥) المرجع السابق، ص٧٦.

والشافعي نفسه نجده يصرح بذم علم الكلام، قال محمد بن عبد الله ابن عبد الحكم: سمعت الشافعي يقول: "لو علم الناس ما في الكلام والأهواء لفروا منه كما يفرون من الأسد"(١٨٦).

وقال الجارودي: "ذكر عند الشافعي إبراهيم بن إسماعيل بن علية فقال: أنا مخالف له في كل شيء، وفي قول لا إله إلا الله، لست أقول كما يقول، أنا أقول: لا إله إلا الله الذي كلم موسى عليه السلام تكليماً من وراء حجاب، وذاك يقول: لا إله إلا الله الذي خلق كلاما أسمعه موسى من وراء حجاب"(١٨٧).

فعقيدة الرجل هي عقيدة أهل السُّنة والجماعة، ومنهجه هو المنهج القائم على الدليل بلا تأويل؛ ولذلك أصّل الشافعي رحمه الله أن" الخبر إذا صح عن رسول الله ﷺ فهو قوله ومذهبه"(١٨٨).

فهذه السمة تمثل الملمح الأول من ملامح التجديد عند الشافعيّ، فالفقه ليس قائما على الرأي، وإنما على الدليل من القرآن أو السُّنة أو الإجماع، فإذا ما وصل للشافعيّ الحكم مصحوبا بالدليل فهو مذهبه.

ثانياً: الالتزام بالدليل والدوران معه حيث دار:

ويحسن بنا أن نورد شيئا من ذلك، نذكِّر به الذين يريدون أن يسيروا على غير هدى، ويأتوا بشرع آخر من تلقاء أنفسهم، يتبعون فيه أهواءهم، فإلى هؤلاء نذكرهم بمصادر التشريع في الإسلام، كما عرضها الشافعي ورتبها:

---

(١٨٦) المرجع السابق، ص٧٩.

(١٨٧) المرجع السابق، ص٧٩.

(١٨٨) المرجع السابق، ص٨٢.

١، ٢ – القرآن الكريم والسُّنة النبوية:

قال الشافعيّ: "ففرضَ الله على الناس اتباع وحيه، وسنن رسوله ﷺ، فقال: ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (البقرة:١٢٩)، وقال جل ثناؤه: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴾[١٨٩] (البقرة:١٥١)، فذكر الله الكتاب، وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت مَنْ أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سُنة رسول الله، وهذا يشبه ما قال، والله أعلم؛ لأن القرآن ذُكِرَ وأُتْبِعتْهُ الحكمةُ، فلم يَجُزْ (والله أعلم) أن يقال الحكمة ها هنا إلا: سُنة رسول الله؛ وذلك أنَّها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتَّمَ على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقولٍ: فرضٌ إلا لكتاب الله، ثم سنة رسوله[١٩٠].

وسنة رسول الله مبيّنة عن الله معنى ما أراد دليلا على خاصِّه وعامِّه، ثم قَرَن الحكمة بها بكتابه، فأتبعها إياه، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله..."[١٩١] أخبرنا سفيان عن سالم أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله سمع عبيد الله بن أبي رافع، يحدِّث عن أبيه أن رسول الله قال: "**لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته، يأتيه**

(١٨٩) (الشافعي) محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي: **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ)، ٧٦/١.

(١٩٠) المرجع السابق، ٧٧/١.

(١٩١) المرجع السابق، ٧٩/١.

الأمر من أمري، مما أمرت به، أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه"[(١٩٢)].

لقد أراد الشافعيّ (رحمه الله) أن يرد إلى السُّنة حجيتها، بوصفها المصدر الثاني من مصادر التشريع، وبوصفها المبينة لما في القرآن من أحكام، ونراه هاهنا يحشد الأدلة من الكتاب والسُّنة. إن الرجل لا يجادل أهل الأهواء بعقله، وإنما بالأدلة والبراهين القاطعة من الكتاب والسُّنة، ولعل هذه السمة من السمات الأسلوبية، الملازمة لمنهج الشافعي، والدالة في نفس الوقت على منهجه، القائم على الاتباع، وليس الابتداع، وقد يقول قائل: إنّ الشافعيّ نص على الكتاب والسُّنة، فماذا نفعل في القضايا التي لم ترد في الكتاب والسُّنة؟ ولعل هذا السؤال دفع الشافعي إلى أن يشرع في الحديث عن الإجماع.

٣- الإجماع:

والإجماع هو الأصل الثالث الذي تحدث عنه الشافعيّ (رحمه الله)، وقدّمه على القياس والاجتهاد، وقد بين الشافعيّ حقيقة الإجماع وإمكانية تحققه، وكأنَّه يرد على أناس من عصرنا، يزعمون أن الاحتجاج بالإجماع لا مسوغ له؛ لأنَّه غير متحقق، وإليكم نص الشافعي في الإجماع: "قال الشافعيّ: فقال لي قائل: قد

---

(١٩٢) المرجع السابق، ٨٩/١، والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب الاعتصام بالسنة، وما يتعلق بها، نقلاً وأمراً وزجراً، (١٢)، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة (٤٦٠٥)، عن عُبَيْدِ اللَّهِ بن أبي رَافِعٍ عن أبيه عن النبي ﷺ، قال: (لا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا على أَرِيكَتِه، يَأْتِيه الأَمْرُ من أَمْرِي، مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ، أو نَهَيْتُ عنه، فيقول: لا نَدْرِي، ما وَجَدْنَا في كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ)، وابن ماجه في سننه، كتاب اتباع سنة رسول الله ﷺ، (١٣)، والترمذي في سننه، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، (٢٦٦٣)، **وقد صححه** الشيخ شاكر في تحقيقه للرسالة، ٩١/١.

فهمت مذهبك في أحكام الله، ثم أحكام رسوله، وأن من قبل عن رسول الله فعن الله قبل، بأن افترض طاعة رسوله، وقامت الحجة بما قلت: بأن لا يحل لمسلم علم كتابا ولا سنة أن يقول بخلاف واحد منهما، وعلمتُ أن هذا فرض الله، فما حجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه، مما ليس فيه نصٌّ حكم لله، ولم يحكوه عن النبي ﷺ؟ أتزعم ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون أبدا إلا على سنة ثابتة، وإن لم يحكوها؟ قال فقلت له: أما ما اجتمعوا عليه، فذكروا أنَّه حكاية عن رسول الله، فكما قالوا، إن شاء الله. وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوه حكاية عن رسول الله، واحتمل غيره، ولا يجوز أن نعده له حكاية؛ لأنَّه لا يجوز أن يَحْكيَ إلا مسموعا، ولا يجوز أن يَحْكيَ شيئا يُتوهم، يمكن فيه غير ما قال. فكنا نقول بما قالوا به؛ اتباعا لهم، ونعلم أنَّهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم، وقد تعزب عن بعضهم، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله، ولا على خطأ إن شاء الله.

فإن قال: فهل من شيء يدل على ذلك وتشده به؟ قيل: أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه:أن رسول الله ﷺ قال: (نَضَّرالله عبداً): أخبرنا سفيان عن عبد الله بن أبي لبيد عن ابن سليمان بن يسار، عن أبيه أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية، فقال: إن رسول الله قام فينا كمقامي فيكم فقال: "**أكرموا أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يظهر الكذب، حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف، ويشهد ولا يستشهد، ألا فمن سره بَحْبَحَةُ الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ، وهو من الاثنين أبعد، ولا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهم، ومن سرته حسنته وساءته**

سيئته فهو مؤمن". قال: فما معنى أمر النبي بلزوم جماعتهم؟ قلت: لا معنى له إلا واحد، قال: فكيف لا يحتمل إلا واحدا؟ قلت: إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدانِ قوم متفرقين، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين والأتقياء والفجار فلم يكن في لزوم الأبدان معنى؛ لأنَّه لا يمكن، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئا، فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما. ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة: فلا يمكن فيها كافةً غفلةٌ عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله[193].

وهكذا وجدنا الشافعي يعبّد الطريق لمن جاء بعده، بما أصله في هذا الكتاب من أصول، ولا عجب بعد ذلك، أن رأينا ابن حزم الظاهري، يؤلف كتابه الفذ "مراتب الإجماع"، الذي قال في مقدمته: "أما بعد فإن الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنيفية، يرجع إليه، ويفزع نحوه، ويكفر من خالفه، إذا قامت عليه الحجة بأنَّه إجماع"[194].

(١٩٣) الرسالة، (مرجع سابق)، ٣/٤٧٢-٤٧٥، والحديث **صحيح الإسناد**، أخرجه النسائي في السنن الكبرى، أبواب حقوق الزوج (٩٢٢٢)، والترمذي في سننه، بلفظ: (أوصيكم) مكان (أكرم)، كتاب الفتن (٢١٦٥)، والطبراني في الأوسط (٧٢٤٩). يطالع تصحيحه: في الأحاديث المختارة ١/٢٦٧، ويطالع تصحيح الشيخ شاكر له في الرسالة، ٣/٤٧٢-٤٧٥.

(١٩٤) (ابن حزم) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد: مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، (بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ص٧.

٤- تفريقه بين القياس والرأي:

لقد رأى الشافعي قوما من الفقهاء يخلطون الرأي، الذي لم يسوغه الشرع، بالقياس الذي أثبته، فلا يميزون واحدا منهما من الآخر، ويسمونه تارة بالاستحسان، فأبطل هذا النوع وقال: "إنّ القول بغير خبر، ولا قياس، لَغَيْرُ جائز، بما ذكرتُ من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، ولا في القياس"[١٩٥].

وموقف الشافعيّ من الاستحسان، يوضحه عبد الحليم الجندي، بقوله: "ويحمل العلماء مقالة الشافعي لرفض الاستحسان على أنَّه الاستحسان بالهوى دون سند شرعي"[١٩٦].

وما ذهب إليه الشافعيّ، أصَّله فيما بعد الإمام الشاطبي، وقرره بقوله: "إن الاستحسان لا يكون إلا بمستحسِن، وهو إما العقل، أو الشرع. أما الشرع؛ فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منهما؛ لأن الأدلة اقتضت ذلك، فلا فائدة لتسميته استحسانا، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب والسُّنة والإجماع، وما ينشأ عنها من القياس والاستدلال، فلم يبق إلا العقل هو المستحسن: فإن كان بدليل فلا فائدة لهذه التسمية لرجوعه إلى الأدلة لا إلى غيرها، وإن كان بغير دليل فذلك هو البدعة التي تستحسن"[١٩٧].

ثالثاً: ضبط أصول الفقه:

لما رأى أصول الآراء ليست مضبوطة، وكان يتطرق إليها الخلل، دوّن

(١٩٥) الرسالة (مرجع سابق) ٣/٥٠٥.

(١٩٦) (الجندي) عبد الحليم: الإمام الشافعي ناصر السنة وواضع الأصول، (القاهرة، دار المعارف، ط٤، ١٩٩٤م)، ص٢٤٣.

(١٩٧) الاعتصام، (مرجع سابق)، ١٣٦/٢.

الرسالة. وعندي أن الرسالة أعظم ما تركه الشافعي على الإطلاق من مؤلفات، ذلك أن الشافعي رد فيه بالدليل على أهل الأهواء، وأوضح لهم منزلة كل من القرآن والسُّنة والإجماع والقياس والاجتهاد في التشريع الإسلاميّ، وضبط الكثير من مسائله، كالعام والخاص، والناسخ والمنسوخ، وخبر الواحد...إلخ، من المسائل الأصوليّة التي توسّع فيها الأصوليّون بعد ذلك.

شبهات أمين الخولي، والصعيدي حول الشافعي:

كنت أتوقع من الشيخ أمين الخولي، أن يتوقف عند الشافعي وقفة متأنية، يستجلي بها فقه الشافعيّ، أو أن يتوقف عند الرسالة التي دَوَّنها الشافعي؛ ليقف على حقيقة التجديد الذي أتى به الشافعي، وجعله مجدد هذا القرن، ولكن الشيخ كانت له وجهة أخرى، يحرك من خلالها الشخصية، ومفهوما بدعيا للتجديد يسوق الشافعي إليه سوقا، فمن ذلك أنَّه جعل الشافعي إماما

للرأي والتأويل!! فذكر من غير توثيق: "فقد قال بعضهم منذ القديم: أنَّه في مصر جاء بالتأويل والرأي"(١٩٨). ثم يشير إلى التطور العقليّ الفقهيّ للشافعيّ، عندما أعاد تصنيف الرسالة مرة أخرى في مصر، وعندما نسخ آراءه الفقهية العراقيّة بالآراء الفقهيّة المصريّة"(١٩٩).

والحق أن الخولي ليس وحده الذي يروج مثل تلك العبارات عن الشافعي، فقد كثر الجدل في هذه الأيام عن ضرورة أن يتلاءم الفقه مع الواقع، ويستدل معظم المنادين بهذا الاتجاه بما فعله الشافعي آنفا، وهذا الاستدلال مرفوض؛ لأنَّه

(١٩٨) أمين الخولي: المجددون في الإسلام، (مرجع سابق)، ٩٩/١.

(١٩٩) المرجع السابق، ٩٨/١.

يخالف ما أصله الشافعيّ في الرسالة من قواعد وضوابط، تتعلق بالتمسك بالأصول المعصومة.

إن تصوير فقه الشافعي في العراق، بأنَّه فقه مخالف لما ألفه في مصر تعسّف غير مقبول، إلا إذا كان الشافعي وقف على أدلة أخرى جعلته ينقض اجتهادا باجتهاد، أما أن يفهم من ذلك أن الشافعي نقض الأحكام المبنية على النصوص الثابتة، ولوى عنق النصوص لتلائم البيئة الجديدة فهذا محض افتراء.

وإذا كان الشيخ الخولي يرى أن الشافعي مجدد القرن الثاني؛ لاحترامه العقل، ولتطوره، ودورانه بالمادة الفقهيّة مع الزمان والمكان!! فإن الشيخ عبد المتعال الصعيدي يرى أن الشافعيّ لا يستحق لقب مجدد القرن الثاني، ويصفه بالجمود!! فيقول: "بل أين الشافعي الفقيه السنيّ من فقيه سني آخر عاصره، وكان أكثر ثقافة منه، فلم يضق بتلك الثقافات الأجنبية، كما ضاق الشافعيّ بها، وهذا الفقيه السنيّ هو القاضي يحيى بن أكثم (ت:٢٤٣هـ)" (٢٠٠). ولم يكتف بذلك بل ذهب إلى جمود الشافعي، فقال: "وقد جارى الشافعي غيره من أهل السُّنة في الجمود على ظواهر النصوص في الأصول والفروع، فكان يذم التأويل فيها، ويذم الاعتماد على دليل العقل، كما جرى عليه علماء الكلام في عصره من المعتزلة"(٢٠١).

والواضح أن أهم مؤلفات الشافعي لم تقرأ جيدا عند دعاة التجديد البدعي، ذلك أن الشافعي لم يحجر على العقل، ولم يُلْغ الاجتهاد، وله في الرسالة ما

(٢٠٠) المرجع السابق، ١/٧٥.

(٢٠١) المرجع السابق، ١/٧٣.

ينقض تلك المزاعم. كل ما هنالك أن الرجل وضع الضوابط: فلا قياس مع نص، ولا اجتهاد مع قرآن أو سنة، ولا قياس إلا بشروط، قال الشافعي: "ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهةُ العلم بعدُ: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والآثار، وما وصفت من القياس عليها، **ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه وخاصه، وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس، ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به دون التثبيت**"[(٢٠٢)].

لقد رد الشافعيّ الشريعة إلى قواعد وأصول ثابتة لا تحتمل العبث، أما من يريدون أن يتحول الأمر إلى فوضى، واجتهاد مع نص، ونصوص معطلة لتتناسب الشريعة مع الأهواء، والطبائع الفاسدة، والفطر المنحرفة، فذلك لم يُرِدْه الشافعي، ولم يذهب إليه، وإنّما ذهب إلى رد الناس للمنهاج المستقيم، ومحاربة الأهواء والبدع، وفرض سلطان الدين، لقد كانت مهمة العلماء الربانيّين العودة بالأمة إلى تعاليم السماء، أما اليوم فقد ظهر بين ظهرانينا من يسمي هذه العودة جمودا.

(٢٠٢) الرسالة، (مرجع سابق)، ٣/ ٥٠٩-٥١١.

المبحث الثالث
أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)
أبو الحسن الأشعريّ (ت: ٣٢٤هـ)

أولاً: طبيعة عصر الإمام أحمد بن حنبل:

نشأ الإمام أحمد في عصر مضطرب، فشت فيه البدع، وتطاولت فيه الفرق الضالة على أهل السنة، وفشا الكذب على رسول الله ﷺ، وقد وصف الحافظ ابن حجر العسقلانيّ ذلك العصر وصفا أمينا، يبين حجم المأساة التي وصل إليها العالم الإسلاميّ في تلك الحقبة بقوله: "وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤوسها، وامتُحن أهل العلم؛ ليقولوا بخلق القرآن، وتغيرت الأحوال تغيرا شديدا، ولم يزل الأمر في نقص إلى الآن، وظهر قوله ﷺ: (ثم يفشو الكذب)، ظهورا بيّنا حتى يشمل الأقوال، والأفعال، والمعتقدات، والله المستعان"(٢٠٣).

ثانياً: جهاد الإمام أحمد في مناصرة عقيدة أهل السنة:

ووصل الأمر مداه حينما قام المعتزلة بحمل المأمون على التنكيل بأهل السنة، ونصرة المعتزلة على غيرهم بالقوة، ومن هنا: أعلن المأمون في سنة (٢١٨هـ) دعوته إلى القول بأن القرآن مخلوق كغيره من المخلوقات، وحَمَل الفقهاء على

(٢٠٣) فتح الباري، (مرجع سابق)، ٦/٧.

قبولها، ولو اقتضى ذلك تعريضهم للتعذيب، فامتثلوا خوفا ورهبا، وامتنع أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح عن القول بما يطلبه الخليفة، فكُبِّلا بالحديد، وبُعث بهما إلى المأمون، الذي كان في طرسوس، لينظر في أمرهما، غير أنّه توفي وهما في طريقهما إليه فأعيدا مكبلين إلى بغداد.

وفي طريق العودة قضى محمد بن نوح نحبه في مدينة الرقة، بعد أن أوصى رفيقه بقوله: أنت رجل يقتدى به، وقد مدّ الخلق أعناقهم إليك، لِما يكون منك، فاتق الله، واثبت لأمر الله"(٢٠٤).

وكان الإمام أحمد عند حسن ظن الناس، فلم يضعف إيمانه، فمكث في المسجد عامين وثلث عام وهو صامد كالرواسي، وحُمل إلى الخليفة المعتصم، الذي واصل سيرة أخيه على حمل الناس على القول بخلق القرآن، واتخذت معه في حضرة الخليفة وسائل الترغيب والترهيب؛ ليظفر المجتمعون منه بكلمة واحدة تؤيدهم فيما يزعمون، يقولون له: ما تقول في القرآن؟ فيجيب: هو كلام الله، ولا يزيد على ذلك.

ويبالغ الخليفة في استمالته وترغيبه ليجيبهم إلى مقالتهم، لكنه كان يزداد إصرارا، فلما أيسوا منه علقوه من عقبيه، وراحوا يضربونه بالسياط دون أن يستشعر واحد منهم بالخجل، وهو يضرب إنسانا لم يقترف جرما، أو ينتهك عرضا، أو يصب ذنبا، فما بالكم وهم يضربون إماماً فقيهاً، ومحدثاً ورعاً، يأتمُّ به الناس ويقتدون به، ولم تأخذهم شفقة، وهم يتعاقبون على جسد الإمام الواهن بسياطهم الغليظة حتى أغمي عليه، ثم أطلق سراحه وعاد إلى بيته، ثم منع

(٢٠٤) (ابن الجوزي) عبد الرحمن: مناقب الإمام أحمد، تحقيق د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، (الرياض، دار هجر، ١٤٠٩هـ)، ص٢٤٦.

من الاجتماع بالناس في عهد الخليفة الواثق، لا يخرج من بيته إلا للصلاة، حتى إذا وَلِيَ المتوكل الخلافة سنة (٢٣٢هـ) منع القول بخلق القرآن، ورد للإمام اعتباره، فعاد إلى الدرس والتحديث في المسجد(٢٠٥).

ولعل هذا الجهاد المنقطع النظير في الانتصار لعقيدة السلف الصالح، ومؤازرة أهل السنة، كان من الأسباب الرئيسة التي رشحت الإمام أحمد بن حنبل لمجددية هذا القرن في العقيدة، قال محمد بن إسحاق: "سمعت أبي يقول لولا أحمد بن حنبل، وبذل نفسه لما بذلها له؛ لذهب الإسلام"(٢٠٦) وأخرج الحافظ ابن عساكر عن الحسن بن ربيع أنّه قال: "أحمد إمام الدنيا، وقال: لولا أحمد لأحدثوا في الدين، وقال: إنّ لأحمد أعظم منة على جميع المسلمين، وحقٌّ على كل مسلم أن يستغفر له"(٢٠٧).

ثالثاً: عودة الزحف المعتزلي في عصر الأشعريّ:

نترك الآن الإمام أحمد بن حنبل، ونقف على جهود أبي الحسن الأشعريّ الذي أخذ علم الكلام، أولاً، عن أبي علي الجبائيّ شيخ المعتزلة، ثم فارقه ورجع عن الاعتزال، وأظهر ذلك، وشرع في الرد عليهم والتصنيف على خلافهم(٢٠٨).

(٢٠٥) أبو الفضل صالح بن أحمد بن حنبل: سيرة الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، (الإسكندرية، دار الدعوة، ط٢، ١٤٠٤هـ)، يطالع قصة المحنة كاملة، برواية الإمام أحمد نفسه، لولده صالح، ص٤٩-٨٥.

(٢٠٦) تهذيب الكمال، (مرجع سابق)، ٤٥٢/١، وتاريخ مدينة دمشق، (مرجع سابق)، ٢٧٨/٥.

(٢٠٧) (المشقي) عبد القادر بن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبدالله ابن عبد المحسن التركي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١هـ)، ١٠٨/١.

(٢٠٨) (ابن قاضي شهبة) أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، (بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧هـ)، ١١٣/١. ويطالع =

الوضع الذي سبق ظهور الأشعريّ كان متميزا في التـاريخ الإسـلاميّ، ومشابها إلى حد كبير لعصر الإمام أحمد بن حنبل، حيث وصلت بعض الفـرق والمذاهب إلى درجة كبيرة من الغلو والتطرف في المعتقدات والأفكار، والمشكلة الحقيقية التي واجهت أهل السنة في هذه الحقبة -كما قرر أبو الحسن الندويّ- أنّه لم يظهر في الحنابلة والمحدثين بعد الإمام أحمد شخصية قوية جذابة، وأعرض المحدثون، ومن على شاكلتهم، عن العلوم العقلية التي شاعت بتـأثير المعتزلـة، فكان نتيجة ذلك ظهور المعتزلة، ومن نحا نحوهم في مجالس البحث والمنـاظرة على منافسيهم الحنابلة والمحدثين، وبدأ الناس يعتقدون أن المدافعين عن الـسنة متخلفون عن ركب العلم... وقد صار هؤلاء المتفلسفون يعبثون بتفسير القرآن الكريم، وعقائد الإسلام.

ووجد في الأوساط العلمية اتجاه عنيف، يذهب إلى تقديس العقل، وتحكيمـه في المسائل التي لا تقوم إلا بتعليمات النبوة، وانطلقت في العالم الإسلامي موجة من الفلسفة السطحية، والعقليّة المتهورة، كادت تكتـسح الإيمـان بالغيـب، والاعتماد على تعاليم السماء، لقد كان الإسلام يومئذ في حاجة إلى شخـصية قوية تَفُوق المعتزلة في مواهبها العقليّة، وفي مستواها العلمي، لقد كان الإسـلام في حاجة إلى عملاق في العلم والعقل، ووجدت هذه الشخصية في أبي الحـسن الأشعريّ[(٢٠٩)].

=

أيضاً: الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ)، ١٣٧/٢٠.

(٢٠٩) (الندوي) أبو الحسن: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، (مرجع سابق)، ١٤٦/١-١٤٨.

ونترك حجة الحفّاظ ابن عساكر، (ت:٥٧١هـ)، يحدثنا عن طبيعة ذلك العصر فيقول: "قامت سوق البدع عند ولاة المسلمين في الخافقين قياما، وحاد أهل الاعتزال عن سنن الاعتدال جرأة منهم على رد السنن وإقداما؛ فنفوا عن الرب سبحانَّه ما أثبت لنفسه من صفاته، فلم يثبتوا صفة ولا كلاما، وتمادى أهل التشبيه في طرق التمويه، وأحجموا عن الحق إحجاما، فشبهوا ربهم حتى توهموه جسما يقبل تحيزا وافتراقا وانضماما، وغلوا في إثبات كلامه حتى حسبوه يحتمل -بجهلهم- تجزيا وانقساما، وظنوا اسم الله القديم ألفا وهاء تتلو لاما ولاما، فامتعض العلماء، واعتصموا بالسُّنة اعتصاما، وألجموا العوام عن الخوض في علم الكلام خوف العثار إلجاما.

فكان الأشعريّ (رحمة الله عليه ورضوانه) أشدهم بذلك اهتماما،وألدهم لمن حاول الإلحاد في أسماء الله وصفاته خصاما، وأمدهم سنانا لمن عاند السُّنة، وأحدهم حساما، وأمضاهم جنانا عند وقوع المحنة، وأصعبهم مراما، ألزم الحجة لمن خالف السُّنة والمحجة إلزاما، فلم يسرف في التعطيل، ولم يغل في التشبيه، وابتغى بين ذلك قواما، وألهمه الله نصرة السُّنة بحجج العقول حتى انتظم شمل أهلها به انتظاماً"[٢١٠].

رابعاً: مظان التجديد عند الأشعريّ:

لقد قاد الأشعريّ حملةً، أراد بها إزالة آثار المعتزلة، وتقديم المنهج الذي

(٢١٠) (ابن عساكر) الدمشقي، ناصر السنة، حجة الحفاظ مؤرخ الشام: أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٤هـ)، ص٢٥-٢٦.

يتوافق مع القرآن والسُّنة، وما سار عليه سلف الأمــة الــصالح، ويــستجيب لضرورات عصره، الذي بدأ فيه تأثير الفكر الفلسفيّ على مناهج دراسة العقيدة وأساليب تقريرها، وقد تمثلت جهود الأشعريّ في أمرين مهمين:

أولهما: الدفاع عن منهج أهل السُّنة والجماعة وعقيدة السلف الصالح:

لقد أوضح الأشعريّ المنهج الذي ينبغي أن يتبع في تناول قضايا العقيــدة، وهو منهج أهل السُّنة والجماعة، وقد أشار الأشعريّ إلى ذلك المنهج في كتابــه الإبانة بقوله: "فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدريّة، و الجهميّة، و الحروريّة، والرافعة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تَدِينون، قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي نَدِين بها: التمسك بكتاب الله ربنا (ﷻ)، وبسُنة نبينا محمد ﷺ، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن محمــد بن حنبل(ت: ٢٤١هــ)، نضر الله وجهه، ورفع درجتــه، وأجــزل مثوبتــه، قائلون، ولِما خالف قوله مخالفون؛ لأنَّه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين.

وجملة قولنا أنّا نقر: بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبما جاءوا به من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نرد من ذلك شــيئا، وأنّ الله (ﷻ) إله واحد، لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، وأنّ محمدا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق، وأنّ الجنة والنار حق، وأنّ الساعة آتيــة لا ريب فيها، وأنّ الله يبعث من في القبور، وأنّ الله تعالى استوى على العرش، على

الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزها عن الممارسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقيةً لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنَّه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد.

ونَدين بحب السلف، الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ، ونثني عليهم بما أثنى الله به عليهم، ونتولاهم أجمعين، ونقول: إنّ الإمام الفاضل بعد رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق ﷺ وأنّ الله (سبحانه وتعالى) أعز به الدين، وأظهره على المرتدين، وقدمه المسلمون بالإمامة، كما قدمه رسول الله ﷺ للصلاة، وسموه بأجمعهم خليفة رسول الله ﷺ، ثم عمر بن الخطاب ﷺ، ثم عثمان بن عفان ﷺ وأن الذين قتلوه قتلوه ظلما وعدوانا، ثم علي بن أبي طالب ﷺ، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله ﷺ، وخلافتهم خلافة النبوة، ونرى مفارقة كل داعية إلى بدعة ومجانبة أهل الأهواء(٢١١).

فهذا إذًا منهج الأشعريّ الذي دعا إليه في العقيدة في القرن الثالث الهجريّ، وهو منهج قائم على الاتباع، والعودة إلى النبع الصافي لهذه العقيدة، متمثلا في عقيدة السلف، فليس بين المنهجين أدنى خلاف، مع التأكيد على أن الأشاعرة بعد الأشعريّ خالفوا أبا الحسن الأشعريّ في نقاط ليست بالقليلة،

(٢١١) (الأشعري) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر: الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، (القاهرة، دار الأنصار، ١٣٩٧هـ)، ص٢٠ وما بعدها.

تنسب إليهم، ولا تنسب إليه. فالثابت تاريخيًا أنّ مذهب الأشاعرة لم ينتشر إلا في القرن الخامس، مع انتشار كتب الباقلانيّ، ومن المعلوم أنّ إمام الأشاعرة المتأخر فخر الدين الرازي هو الذي ضبط المذهب، وقعّد أصوله، ثم خلفه الآمدي والرموي فنشرا فكره في الشام ومصر.

والآخر: إقامة الأدلة والبراهين العقليّة على ذلك المنهج:

وفي هذا الباب عقد الأشعريّ المناظرات، وأدار المناقشات مع المعتزلة، ومع غيرهم في لغة يفهمونها، وأسلوب يألفونه، وبذلك أثبت أنّ هذا الدين وعقيدته الواضحة مؤيدان بالعقل، وأنّ العقل الصريح يؤيد الدين الصحيح، ولا صراع بينهما. وبفضل قوته في المناظرة استطاع أن يهزم المعتزلة، ويقطع حججهم. كما كان في تلك المناظرات الفضل في تحول كثير من الناس عن مذاهبهم الباطلة إلى المذهب الحق.

ثمرة المبحث:

١- لقد استطاع الإمامان أحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعريّ، أن يكسرا تلك الموجة العاتية، التي ضربت عقيدة أهل السُّنة والجماعة، لقد رد الإمام أحمد موجة المعتزلة في عصره، ووقف شامخا تحت سياط الفتنة، عَلَما شامخا التف حوله أهل السنة والجماعة.

٢- ثم جاء الأشعريّ، فوجد المعتزلة قد لملمت أشلاءها، وأعادت تنظيم صفوفها، وصالت وجالت، معتمدة على حجج العقول، فما كان من الشيخ سوى أن أقام الأدلة العقليّة على بطلان مذهبهم، وأعلن انتماءه الكامل لعقيدة أهل السنة وما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل.

صحيح أنّ ابن تيمية قد أخذ على الأشعريّ بعض الهنَات[٢١٢] وأن مدرسة الأشعريّ أضافت إلى مذهبه بعض النقائض والهنات التي لا يخوض فيها أهل السنة. إلا أنّنا لا يمكن أن نغض الطرف عن جهاد الأشعريّ في مناصرة عقيدة أهل السنة والجماعة.

لقد وضّح الإمام أحمد الأصول العريضة لأهل السنة والجماعة في ميدان العقيدة، ثم جاء الأشعريّ فهدم الأصول العريضة التي أقام عليها المعتزلة مذهبهم العقديّ، وبذلك نجح الرجلان في إعلاء عقيدة أهل السنة والجماعة في تلك الأجواء العصيبة، التي مرت بالعالم الإسلاميّ.

(٢١٢) ومن تلك الهنات ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "وقد قيل: إنّ الأشعريّ، مع أنّه من أقربهم إلى أهل السنة والحديث، وأعلمهم بذلك صنّف في آخر عمره كتبا في تكافؤ الأدلة، يعني أدلة علم الكلام، فإن ذلك هو صناعته التي يحسن الكلام فيها"، مجموع الفتاوى، (مرجع سابق)، ٤/٢٨.

المبحث الرابع
حجة الإسلام أبو حامد الغزاليّ (ت:٥٠٥هـ)

ولد أبو حامد الغزاليّ محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الملقب بحجة الإسلام، ٤٥٠-٥٠٥هـ بطوس من إقليم خراسان، ونشأ في بيئة كثرت فيها الآراء والمذاهب، مثل: علم الكلام، والفلسفة، والباطنية، والتصوف، مما أورثه حيرة وشكاً، دفعه لإعمال النظر في هذه المذاهب الأربعة السابقة في أثناء إقامته في بغداد.

مظان التجديد عند الغزاليّ:

الغزاليّ شخصية متبحرة في الفقه الشافعيّ، ولها ثقلها في علم أصول الفقه، ولكنها لا تحظى بقبول واسع بين أهل السُّنة والجماعة، حتى إن المازريّ المالكيّ (ت:٥٣٦هـ): طالب بإحراق أهم كتبه، وهو الإحياء"[٢١٣]، ومهما يكن من شيء فإننا إزاء هذه الشخصية سنحاول أن نقف معها وقفة متأنية؛ لمعرفة الأسباب الحقيقية التي رشحتها لمجدديّة القرن الخامس الهجريّ بلا منازع.

أ- ادعاء منهج الشك على الغزاليّ:

لعل في هذا المنهج ما يراه البعض من مؤهلات التجديد، التي ترقى بالغزاليّ

(٢١٣) يطالع في ذلك: (ابن كثير) الحافظ أبو الفداء إسماعيل الدمشقي: البداية والنهاية، حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه: علي شيري، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ)، ١٢/٢١٤.

إلى تلك المكانة العالية، يقول الغزاليّ عن نفسه: "قد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول عمري، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وسمعت حديث رسول الله ﷺ: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه "فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين، فقلت في نفسي: أولاً: (إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلابد من طلب حقيقة العلم، ما هي؟ فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط..."[٢١٤] وهكذا اختط الغزاليّ لنفسه منهجا علميا، قائما على الشك، ليصل منه إلى الحقيقة. والعجيب أن هذا المنهج لم يفده شيئاً؛ إذ أن الرجل عاد واعترف بأنَّه ارتد من حال الشك إلى اليقين، ليس بمذهب علمي، ولا بترتيب أدلة، وإنما بنورٍ قذفه الله في صدره. وفي هذا يقول: "ولم يكن ذلك بنظم دليل، وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر"[٢١٥].

وننبه ها هنا إلى أن الشك الذي تحدث عنه الغزاليّ لا يصلح منهجا؛ لأن الرجل لم يضع له آليات، ولا يوجد بينه وبين (رينيه ديكارت) الذي نشأ في نهاية فترة المسلمات، على مشارف عصر النهضة عند الأوروبيين أدنى شبه فـ(ديكارت) نظر إلى المسلمات في وقته، فوجد في معظمها خرافات متوارثة، وقد كرست هذه الخرافات النصوص الدينيّة في التوراة والإنجيل، مما حدا به أن

---

(٢١٤) (الغزالي) أبو حامد: المنقذ من الضلال: (بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٩٨٥م)، ص٦٩-٧١، وحديث: (كل مولود..) حديث صحيح، متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه (١٣١٩)، ومسلم (٢٦٥٨).

(٢١٥) المرجع السابق ص٧٦.

يشك في كل شيء، حتى شك في حقيقة الوجود، وكان مبتغاه من ذلك أن يصل إلى اليقين، ولذلك عندما نظر إلى أبسط القضايا، وهي أنَّه في حاله الآن يفكر، وطالما أنَّه يفكر فهناك -لا محالة- شيء يحمل هذا التفكير وهو الجسد، أي الإنسان، فالإنسان إذن موجود لكونه يفكر؛ ولذلك قال: "أنا أفكر؛ إذن أنا موجود" فاتخذ من الشك طريقا حتى يصل إلى اليقين.

فالشك عند (ديكارت) منهج يستند إلى منطق العقل، وينتهي إلى يقين الحقيقة، واستبعاد كل سلطة غير سلطة العقل(٢١٦).

والزعم بأن (ديكارت) كان مسبوقا بالغزاليّ في هذا الاتجاه زعم فيه غير قليل من التعسّف؛ لأن هذا المنهج عند الغزاليّ غير واضح، كما أن الإسلام لا يقبل الشك الديكارتي، القائم على إنكار المسلمات والغيبيات.

ب – مكانة العقل عند الغزاليّ:

وللعقل مكانة كبيرة عند الإمام الغزاليّ، تجعله إماما يقوده، وميزانا فاصلا يزن به الحق والباطل، يقول أبو حامد: "فاعلم أن من عرف الحق بالرجال حار في متاهات الضلال، فاعرف الحق تعرف أهله، إن كنت سالكا طريق الحق، وإن قنعت بالتقليد والنظر إلى ما اشتهر من درجات الفضل بين الناس، فلا تغفل عن الصحابة وعلو منصبهم، فقد أجمع الذين عرضت بذكرهم على تقدمهم، وأنَّهم لا يدرك في الدين شأوهم ولا يشق غبارهم"(٢١٧).

---

(٢١٦) يطالع في ذلك: قصة النزاع بين الدين والفلسفة، للأستاذ توفيق الطويل، (القاهرة، مكتبة الآداب، ١٩٤٧م)، ص١٦٧.

(٢١٧) (الغزالي) أبو حامد: إحياء علوم الدين. وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في =

والغزاليّ بهذه العبارة يؤكد أن منهجه البحثيّ قائم على الدليل، والدوران معه حيث دار، إنّ الرجل يتخذ الحق مطية إلى الرجال، فبالحق يُعرف الرجال، ويوزنون عند الغزاليّ، وهذا المنهج عند الغزاليّ وظيفة ضرورية لطالب العلم، الذي "ينبغي أن يعرف الشيء في نفسه، فلا علم يستقل بالإحاطة به كل شخص؛ ولذلك قال علي ﷺ: لا تعرف الحق بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله"(٢١٨).

والغزاليّ هاهنا لا يستبعد الرجال مطلقا، وإنّما يرى أن تقليد الرجال لا يصح إلا في حق الصحابة، أما غيرهم: فإن كان الحق لا يعرف إلا بهم إذ هم وسائطه وطرقه إلينا، إلا أن الغزاليّ لا يسلم لهم بما ذهبوا إليه، دون تمحيص، وتفكير ومناقشة وروية، وهذا منهج سديد في البحث العلميّ، ولكن أصوله لا ترجع إلى الغزاليّ، أو إلى الإمام علي، وإنما إلى القرآن الكريم، فقد ذم الله عز وجل المقلدين المتبعين آباءهم في الكفر والضلال، كقوله: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ (الزخرف:٢٢)، ثم قال: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ (الزخرف:٢٤)؛ فنبههم على وجه الدليل الواضح فاستمسكوا بمجرد تقليد الآباء.

ومهما يكن من شيء، فقد أشار الدكتور يوسف القرضاوي إلى أن قارئ فقه الغزاليّ، أو أصوله، أو كلامه، أو تصوفه، أو منطقه، يرى أنَّه لم يتخل يوما عن العقل، ولكنه العقل الذي يعرف حدوده، ولا يحرم نفسه من نورٍ أعظم

=

تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لزين الدين العراقي، (بيروت، دار المعرفة، د.ت)، ١/٢٣.

(٢١٨) (المرجع السابق)، ١/٥٣.

منه، هو نور الوحي الإلهي الذي قطع العقل بثبوته، بهذا ظل الغزاليّ وفيا للعقل، مؤمنا بمهمته في الدين كمهمته في الدنيا، داعيا إلى الجمع بين مقررات الشرائع وموجبات العقول، مع الاعتراف بأن لكل منهما سلطانا لا يتعداه(٢١٩).

على أن الرجل لم يكن قائما بالشك والفكر وحدهما، فهو له باع طويل في العلم، قال عنه الحافظ ابن كثير: وتفقه على إمام الحرمين، وبرع في علوم كثيرة، وله مصنفات منتشرة في فنون متعددة، فكان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه، وساد في شبيبته حتى إنَّه درَّس بالنظامية ببغداد في سنة أربع وثمانين وأربع مئة، وله أربع وثلاثون سنة فحضر عنده رؤوس العلماء، وكان ممن حضر عنده أبو الخطاب وابن عقيل، وهما من رؤوس الحنابلة فتعجبوا من فصاحته واطلاعه، قال ابن: الجوزي وكتبوا كلامه في مصنفاهم(٢٢٠).

ج – الغزاليّ والعلم:

أشار الغزاليّ في كتابه الإحياء إلى فضيلة العلم، ويرجع الفضل للغزاليّ إلى تفرقته بين العلوم التي هي فرض عين، والعلوم التي هي فرض كفاية، ونصه على أن: الطب، والحساب، وأصول الصناعات من فروض الكفاية، وأنَّه إذا خلا البلد ممن يتقن هذه العلوم فإنّ الجميع يأثمون، ومن ذلك قوله: "اعلم أن الفرض لا يتميز عن غيره إلا بذكر أقسام العلوم، والعلوم بالإضافة إلى الغرض الذي نحن بصدده تنقسم إلى شرعية وغير شرعية، وأعني بالشرعيّة: ما استفيد من

---

(٢١٩) (القرضاوي) يوسف: الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٢٥هـ)، ص٥٦-٥٧.

(٢٢٠) البداية والنهاية، (مرجع سابق)، ٢٠٥/١.

الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، ولا يرشد العقل إليه، مثل الحساب، ولا التجربة، مثل الطب، ولا السماع، مثل اللغة.

فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم: إلى ما هو محمود، وإلى ما هو مذموم، وإلى ما هو مباح. فالمحمود: ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب، والحساب، وذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية، وإلى ما هو فضيلة، وليس بفريضة، أما فرض الكفاية: فهو علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا، كالطب إذ هو ضروريّ في حاجة بقاء الأبدان، وكالحساب فإنَّه ضروريّ في المعاملات، وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما، وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها حرج أهل البلد، وإذا قام بها واحد كفى، وسقط الفرض عن الآخرين. فلا يتعجب من قولنا: إنّ الطب، والحساب من فروض الكفايات؛ فإن أصول الصناعات أيضا من فروض الكفايات، كالفلاحة، والحياكة، والسياسة، بل الحجامة والخياطة؛ فإنَّه لو خلا البلد من الحجام تسارع الهلاك إليهم، وحرجوا بتعريضهم أنفسهم للهلاك، فإنّ الذي أنزل الداء أنزل الدواء، وأرشد إلى استعماله، وأعد الأسباب لتعاطيه، فلا يجوز التعرض للهلاك بإهماله"[(٢٢١)].

والحق أنّ النص السابق موقف فقهي، يعبر عن رأي الغزاليّ بصفته فقيهاً شافعيّاً، وليس تطورا في موقف الصوفية من العلم، وليس محاولة من الغزاليّ لتصحيح هذا الاتجاه عند الصوفية؛ لأنّ الرجل قبيل وفاته بعام واحد (٥٠٤هـ) وضع كتابه المستصفى، وجاء فيه: "ثم العلوم ثلاثة: عقلي محض: لا يحث الشرع عليه، ولا يندب إليه: كالحساب، والهندسة، والنجوم، وأمثاله من

(٢٢١) إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ١/١٥.

العلوم، فهي بين ظنون كاذبة لائقة -وإن بعض الظن إثم- وبين علوم صادقة لا منفعة لها، ونعوذ بالله من علم لا ينفع، وليست المنفعة في الشهوات الحاضرة، والنعم الفاخرة، فإنَّها فانية دائرة، بل النفع ثواب دار الآخرة. ونقليّ محض: كالأحاديث والتفاسير والخطب في أمثالها يسير، إذ يستوي في الاستقلال بها الصغير والكبير؛ لأنّ قوة الحفظ كافية في النقل، وليس فيها مجال للعقل.

وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنَّه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد[٢٢٢].

ولذلك فإن القول: بأن الغزاليّ شجع العلماء على دراسة العلوم الطبيعية قول غير دقيق؛ فالغزاليّ لم يشجع على العلوم الطبيعية، وإنما كان جل تشجيعه على دراسة العلوم الدينيّة. فليس للغزاليّ علاقة بالعلوم الدنيويّة سوى إظهار حكمها الشرعيّ، أما أن يقال: بأنَّه شجع عليها، أو دعا إليها، فهذا تزيّد يعوزه الدليل، وينقضه نقضا ما استشهدنا به آنفا من كلام الشيخ نفسه.

د- الغزاليّ والفلسفة:

لقد كان الغزاليّ أول عالم دين يقوم بدراسة الفلسفة[٢٢٣]، ويتناولها

---

(٢٢٢) (الغزالي) محمد بن محمد أبو حامد: المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)، ٣/١.

(٢٢٣) حدد ابن خلدون الفلسفة باشتمالها: "على أربعة علوم: الأول: علم المنطق: وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة، وفائدته: تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها؛ ليقف على تحقيق الحق في الكائنات
=

بالتحليل والتقسيم، فذكر ما لها، وما عليها، وما يكفر به الفلاسفة، وما ليس من الدين في قليل أو كثير، والذي أذهب إليه أن الغزاليّ ما سمي حجة الإسلام إلا من أجل دفاعه عن الإسلام في مواجهة الزحف الفلسفيّ، وفي هذا يقول التاج السبكي: "جاء والناس إلى رد فرية الفلاسفة أحوج من الظلماء إلى مصابيح السماء، وأفقر من الجدباء إلى قطرات الماء، فلم يزل يناضل عن الدين بجلاد مقاله، ويحمي حوزة الدين حتى أصبح الدين وثيق العرى، وانكشفت غياهب الشبهات"(٢٢٤).

ونستطيع أن نرصد جهوده في هذا المجال في أربعة اتجاهات:

أولها: تمييزه بين علوم الفلسفة:فقد أكد أن بعض مباحث الفلسفة لا يتعلق شيء منها بأمور الدين نفيا وإثباتا، مثل المباحث الرياضية، ومثل المنطقيات، وأنّ آراء الفلاسفة في الأخلاق والسياسة لا تصطدم مع الدين إلا نادرا، بل ذهب إلى أن أصولها مأخوذة من حكمة الأديان(٢٢٥).

=

بمنتهى فكره. ثم النظر بعد ذلك عندهم إما في المحسوسات من الأجسام العنصرية، والمكونة عنها من المعدن، والنبات، والحيوان، والأجسام الفلكية، والحركات الطبيعية، والنفس التي تنبعث عنها الحركات، وغير ذلك، ويسمى هذا الفن: بالعلم الطبيعي، وهو الثاني منها. وإما إن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه: العلم الإلهي، وهو الثالث منها. والعلم الرابع: وهو الناظر في المقادير، ويشتمل على أربعة علوم، وتسمى التعاليم، أولها الهندسة...إلخ"، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي: مقدمة ابن خلدون، (بيروت، دار القلم، ط٥، ١٩٨٤م)، ص٤٧٨-٤٧٩.

(٢٢٤) (السبكي) تاج الدين بن علي بن عبد الكافي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبدالفتاح محمد الحلو، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢،١٤١٣هـ)، ١٩٣/٦.

(٢٢٥) (الغزالي) أبو حامد: المنقذ من الضلال، (مرجع سابق)، ص١٠١-١٠٤.

وثانيها: معظم أخطاء الفلاسفة تقع في مباحثهم المسماة بالإلهيات؛ وذلك لأنّ براهينهم فيها غير مستقيمة، وقد خصص الغزاليّ كتابه (تهافت الفلاسفة) لنقد هذا الجانب من الفلسفة، واختار من ذلك عشرين مسألة، أوردها بأدلة الفلاسفة، ثم بين وجه الصواب فيها(٢٢٦).

وثالثها: انتقد الغزاليّ موقف بعض الذين أُعجبوا بالفلسفة، وغرّهم ما وجدوه في المباحث الرياضية والمنطقية من دقة وبراهين، فانبهروا بذلك، وظنوا أن جميع علومهم في الوضوح وقوة البرهان مثل المباحث الرياضية، وحين سمعوا عن إلحاد الفلاسفة وكفرهم وقع في أنفسهم أن لو كان الدين حقا، لما خفي على هؤلاء مع تدقيقهم في العلم، فتبعوهم في إلحادهم تقليدا وجهلا. وقد غاب عنهم أن مباحث الإلهيات عند الفلاسفة تخمينات وظنون، ليس لها برهان.

ورابعها: هاجم الغزاليّ موقف الجامدين من علماء الدين، الذين وقفوا موقف الصَّدِيق الجاهل، الذي ظن أن الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل العلوم المنسوبة إلى الفلاسفة، فأنكر جميع علومهم، وادعى جهلهم فيها، وقد كانت تلك مصيبة عظيمة في الدين؛ لأن من رأى قوة براهين الفلاسفة في هذه الأمور، اعتقد أنّ الإسلام مبني على الجهل، فازداد قربا من الفلسفة.

وبذلك استطاع الغزاليّ أن يرد التيار الفلسفي، وبفضل جهوده تراجعت الفلسفة إلى موقف الدفاع، كما ظهر في كتاب ابن رشد (ت:٥٩٥) (تهافت

---

(٢٢٦) (الغزالي) أبو حامد: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، (القاهرة، دار المعارف، ط٦، ١٩٨٠م)، ص ٧٤ وما بعدها.

التهافت)، وأصبح الاتجاه النقدي للفلسفة اتجاها مؤثرا، انجذبت له عقول كبيرة من أمثال الإمام ابن تيمية (ت: ٧٢٨).

هـ- الغزاليّ وعلم الكلام:

يعرّف ابن خلدون، (ت: ٨٠٨)، علم الكلام: بأنَّه "علم يتضمن الحِجَاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السُّنّة"[٢٢٧].

ولقد تجاوز الغزاليّ مرحلة التلقي في علم الكلام، إلى مرحلة الأستاذية، فألف فيه الاقتصاد في الاعتقاد، وقواعد العقائد، والأربعين في أصول الدين، وإلجام العوام. ويصف الغزاليّ جهوده في هذا العلم، بقوله: "إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته، وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف"[٢٢٨].

ولقد تمثل موقف الغزاليّ من علم الكلام بالرفض القاطع الحاسم، والدعوة إلى منابذته؛ "لأنَّه لم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق"[٢٢٩]. بل إنَّه يصل إلى أنّ هذا العلم لا يفي بما وُضِع له من الدفاع عن العقائد، بقوله: "ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف... فحقائق المعرفة عن هذا الوجه مسدود"[٢٣٠].

وبذلك فقد أراد الغزاليّ أن يبعد المباحث الكلاميّة عن حقل الدفاع عن

(٢٢٧)ابن خلدون، المقدمة ، (مرجع سابق)، ص٤٥٨.

(٢٢٨) (الغزالي) أبو حامد: المنقذ من الضلال، (مرجع سابق)، ص٨٧.

(٢٢٩) المرجع السابق، ص٩١.

(٢٣٠) (الغزالي) أبو حامد: إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ٩٧/١.

العقائد، والعودة إلى أدلة القرآن البينة الواضحة، بخلاف أدلة المتكلمين، المثيرة للجدل والشبهات، التي تضر أكثر مما تنفع؛ إذ إن طرق المتكلمين وأدلتهم كالدواء، لا يفيد منه إلا المريض، هذا خلاف لأدلة القرآن، التي ينتفع بها الجميع(٢٣١). وهو في ذلك ليس عدوا لما يجهل، وإنما عدو لما خَبَرَ، وعلّم، وصنّف.

و- الغزاليّ والباطنية:

يعلل رحمه الله سبب تسمية هذه الفرقة بهذا الاسم بقوله: أما الباطنية، فإنّما لُقِّبُوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن، تجرى في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنَّها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صورا جلية، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة، وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار، وقنع بظواهرها مسارعا إلى الاغترار، كان تحت الأواصر والأغلال، مُعَنّىً بالأوزار والأثقال، وأرادوا بـ:الأغلال: التكليفات الشرعيّة؛ فإن من ارتقى إلى علم الباطن، انحط عنه التكليف، واستراح من أعبائه(٢٣٢).

ولقد اشتد سلطان الباطنية في عهد الغزاليّ، وكان ازدهارهم أضر على الإسلام من الفلسفة، ثم إنهم أدركوا أن الصلة القائمة بين الكلمات والمصطلحات الدينية ومعانيها، أساسٌ تقوم عليه الحياة الإسلاميّة، فإذا انقطعت

(٢٣١) (الغزالي) أبو حامد: إلجام العوام عن علم الكلام، تحقيق: محمد المعتصم بالله، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٤٠٦م)، ص٨١.

(٢٣٢) (الغزالي) أبو حامد: فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، (الكويت، مؤسسة دار الكتب الثقافية)، ص١١ -١٢.

الصلة بين الكلمات والمعاني؛ تسرب الشك والاختلاف إليها، وساغ لكل احد أن يقول ما شاء؛ فتعم الفوضى الدينيّة.

فالباطنيّة من الفرق الضالة التي حرفت نصوص الشريعة، وتأولتها تأويلا فاسدا، وغرضهم في ذلك كما قال أبو حامد: "إبطال الشرائع؛ فإنَّهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر، وقدروا على الحكم، بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين، إذا سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة، فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعول عليه"(٢٣٣).

لقد كان العالم الإسلاميّ في القرن الخامس، في حاجة ملحة إلى شخصية الغزاليّ الجامعة بين العقل والنقل، والإيمان القوي الراسخ، لمواجهة تلك الفوضى الشاردة المندفعة، التي تريد أن تعبث بالنصوص تحت حجية الهوى المتدثر بالباطن، والمتَّشِح بالتأويل الفاسد.

ز- الغزاليّ والصوفية:

لقد كانت الصوفية المحطة الأخيرة في مراحل كفاح الغزاليّ، للبحث عن الحقيقة، وهذه النقلة يحدثنا عنها الغزاليّ نفسه فيقول: "...إني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق"(٢٣٤).

يقول ابن كثير واصفا حاله: "ثم إنَّه خرج عن الدنيا بالكلية، وأقبل على العبادة، وأعمال الآخرة، وكان يرتزق من النسخ، ورحل إلى الشام، فأقام بها

(٢٣٣) المرجع السابق، ص ١٢ -١٤.

(٢٣٤) المنقذ من الضلال، (مرجع سابق)، ص١٣١.

بدمشق، وبيت المقدس مدة، وصنّف في هذه المدة كتابه إحياء علـوم الـدين، وهو كتاب عجيب، ويشتمل على علوم كثيرة: من الشرعيّات، وممزوج بأشياء لطيفة من التصوف، وأعمال القلوب، لكن فيه أحاديث كثيرة وغرائب ومنكرات وموضوعات، كما يوجد في غيره من كتب الفروع التي يستدل بها على الحلال والحرام؛ فالكتاب الموضوع للرقائق والترغيب والترهيب أسهل أمرا من غيره(٢٣٥).

قال ابن الجوزي: "وجاء أبو حامد الغزاليّ فصنف لهم كتاب الإحياء على طريقة القوم، وملأه بالأحاديث الباطلة، وهو لا يعلم بطلانها، وتكلم في علم المكاشفة، وخرج عن قانون الفقه، وقال: إن المراد بالكوكب والشمس والقمر اللواتي رآهن إبراهيم (صلوات الله عليه) أنوار هي حجب الله (ﷻ)، ولم يرد هذه المعروفات. وهذا من جنس كلام الباطنية، وقال في كتابه المفصح بالأحوال: إنّ الصوفيّة في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتا، ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصورة إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق(٢٣٦).

والحق أن الغزاليّ في تصوفه كان نسيج وحده، لقد كانت الصوفية عنده مذهبا وجدانيا، وجد فيه الشيخ ضالته، واستكانت إليه نفسه، فانخلعتْ من علائق الدنيا الفانية واستعدت للدار الآخرة؛ لقد أحس الغزاليّ بأن عمره قد بدأ ينفرط منه؛ فاتجه إلى الله (ﷻ)، إنّ صوفيّة الغزاليّ، ليست باطنية تتحلل من مبادئ الشريعة،

(٢٣٥) البداية والنهاية، (مرجع سابق)، ١٢/١٧٤.

(٢٣٦) (ابن الجوزي) عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج: تلبيس إبليس، تحقيق: د. السيد الجميلي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، ص٢٠٥.

فالرجل ذو باع طويل في الرد على الباطنية، وليست فلسفية متأثرة بالفلسفة اليونانية، فللشيخ صولات وجولات مع الفلاسفة، وإنّما صوفية سُنية لا تتمرد على الشريعة، وإن شذت عنها شذوذا غير محمود، لا يصل إلى درجة التمرد؛ ولذلك فلنا مع الغزاليّ وقفة ضرورية نتبين بها حقيقة تصوفه، وهل هذا التصوف مقبول، ويُعد جزءا من تجديد الدين، أم أنَّه تصوف فيه نظر؟.

أولاً: المحمود من تصوف الغزاليّ (فقه المعاملة):

لعل أبرز مزية أفاد منها أهل السنة وعلماء السلفيّة من صوفيّة الغزالي، تلك المادة الثرة التي أودعها في كتابه (إحياء علوم الدين)، صحيح أن مادة هذا الكتاب تكاد توجد كلها في كتابه (**الرعاية لحقوقِ الله**)، للحارث المحاسبيّ، وكتاب (**قوت القلوب**)، لأبي طالب مكيّ، كما أشار إلى ذلك ابن تيمية[٢٣٧]، ولكن الغزالي أجاد في عرض تلك المادة وترتيبها، وعرف كيف يوظفها في إقامة علم جديد، يوازي فقه العبادات، وهو فقه المعاملة، الذي شرح فيه كيفية أداء الفروض أداءً روحياً[٢٣٨]. ومن ذلك الباب الذي عقده في الإحياء تحت عنوان (بيان المعاني الباطنة التي تتم بها حياة الصلاة)[٢٣٩] فقد ذهب إلى أنّ هذه المعاني تكثر العبارات عنها، ولكن يجمعها ست جمل، وهي: "حضور القلب، والتفهم، والتعظيم، والهيبة، والرجاء، والحياء"[٢٤٠]. ثم شرع في ذكر تفاصيلها ثم أسبابها،

(٢٣٧) مجموع الفتاوى: (مرجع سابق) ٢٥٦/٢.

(٢٣٨) (الجابري) محمد عابد: التراث والحداثة، (دراسات ومناقشات)، (بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م)، ص١٦٩.

(٢٣٩) إحياء علوم الدين، ١٤٢/١.

(٢٤٠) إحياء علوم الدين، ١٤٤/١.

ثم العلاج في اكتسابها. وبذلك الجهد أضاف الغزالي للفقه ذلك الاتجاه المهم، الذي كان الفقه في أشد الاحتياج إليه، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: استطاع الغزالي أن يهذّب هذا الاتجاه من شطحات الصوفية -إلى حد كبير- حينما أدرج في أغلب استشهاداته أقوال أئمة السلف، وكبار التابعين، وحالاتهم جنبا إلى جنب مع رجال التصوّف، وبذلك فقد وفر الغزالي الأساس والمادة العلميّة التي من الممكن الانطلاق منها لإقامة ذلك الصرح.

يمكننا أن نوافق الغزالي، أو نخالفه، أو نتلاقى معه، أو نعارضه في بعض ما ذهب إليه، ولكننا لا يمكن أن نغض الطرف عن حاجة الفقه الإسلاميّ إلى ذلك المشروع الطموح الذي قطع فيه الغزالي شوطا كبيرا في الإحياء.

ثانياً: المذموم من تصوف الغزالي (الإلهام والكشف عند الغزاليّ):

للشيخ مقالة في الإحياء يقول فيها كلاماً غريباً عن الكشف، ونصُّه: "اعلم أنّ العلوم ليست ضرورية!! وإنّما تحصل في القلب في بعض الأحوال، تختلف الحال في حصولها، فتارة تهجم على القلب، كأنَّه ألقي فيه من حيث لا يدري، وتارة تُكتسب بطريق الاستدلال والتعلم، فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى: إلهاما، والذي يحصل بالاستدلال يسمى: اعتبارا واستبصارا، ثم الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ينقسم: إلى ما لا يدري العبد أنَّه كيف حصل له ومن أين حصل، وإلى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم...

والأول: يسمى إلهاما ونفثا في الروع.

والثاني: يسمى وحيا وتختص به الأنبياء.

والأول يختص به الأولياء والأصفياء والذي قبله، وهو المكتسب بطريق الاستدلال، يختص به العلماء، وحقيقة القول فيه: أن القلب مستعد لأن تنجلي فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها"(٢٤١).

و"تجلي حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب، يضاهي انطباع صورةٍ من مرآة في مرآةٍ تقابلها، والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد، وأخرى يزول بهبوب الرياح تحركه، وكذلك قد تهب رياح الألطاف، وتنكشف الحجب عن أعين القلوب، فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ، ويكون ذلك تارة عند المنام، فيعلم به ما يكون في المستقبل، وتمام ارتفاع الحجاب بالموت، فبه ينكشف الغطاء، وينكشف أيضا في اليقظة حتى يرتفع الحجاب بلطف خفي من الله تعالى؛ فيلمع في القلوب من وراء ستر الغيب، شيء من غرائب العلم، تارة كالبرق الخاطف، وأخرى على التوالي إلى حد ما، ودوامه في غاية الندور، فلم يفارق الإلهام الاكتساب في نفس العلم، ولا في محله، ولا في سببه، ولكن يفارقه من جهة زوال الحجاب، فإن ذلك ليس باختيار العبد، و لم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك، بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم، فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الشورى: ٥١).

فإذا عرفت هذا، فاعلم أنّ ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية، دون التعليميّة؛ فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم، وتحصيل ما صنفه المصنفون،

(٢٤١) إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ١٩/٣.

والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا: الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم.

... فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر، وفاض على صدورهم النور، لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا، والتبري من علائقها، وتفريغ القلب من شواغلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى. ثم قال: فمن كان حاله كذلك، فإنَّه يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب..."[(٢٤٢)].

لقد أثقلت البحث بهذا النقل، ولكن إدراجه في هذا المقام من الأهمية بمكان؛ لأنَّه يعطينا صورة شاملة عن منهج الرجل، وعقليته. ولنا مع ما ذكره وقفة:

١- لقد ذكر الشيخ أن العلوم ليست ضرورية، وهذه العبارة إن جاز سماعها من غير الغزاليّ، فلا يجوز سماعها منه، وهو صاحب (المنخول) و(المستصفى) و(أساس القياس) و(شفاء الغليل) وغيرها من المؤلفات، التي تربو على الخمس مئة في كل الفنون، الأمر الذي يجعلنا نتساءل لماذا لم يكتف بالعلوم الإلهامية، كما وصف حال أهل طريقته، ويكفينا مؤنة القراءة في مؤلفاته ألا يعد هذا تناقضا منه؟ ! أم أنَّه غير مقتنع به، بدليل كثرة آثاره التي تدل عليه.

٢- والملاحظ أن الشيخ جمع الأنبياء والأولياء في بوتقة واحدة، مما يجعلنا نتساءل لماذا جمع الأنبياء مع الأولياء في عبارته؟ أهما شيء واحد؟ فنحن لا نعتقد أنَّه يقول بذلك؛ لأن مهمة الأنبياء ودورهم يختلف عن مهمة الأولياء

(٢٤٢) إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ١٩/٣.

ودورهم، وإذا كان جمع بينهما قياسا فهذا القياس لا يصح؛ لأن علة إرسال الرسل، ليست مساوية لعلة وجود الأولياء بين الناس، كما أن إلهام الأنبياء جزء من الوحي، كل هذا يدفعنا للقول بأن هذا القياس غير صحيح.

٣- أراد أن يرشد بعض من يريد أن يسلك طريق الأنبياء، بالانقطاع في زاوية حتى يبلغ درجة الإلهام، مما يجعلنا نسأله: هل بلغ النبي ﷺ رتبة النبوة بالانقطاع في زاوية؟ وهل كانت غايته تحصيل مرتبة الإلهام؟ لو كان الأمر كذلك لما دعا الناس إلى الإسلام، ولما تعرض للإيذاء من الكفار، ولما هاجر، ولما فتح مكة...، فالإسلام ينبذ التواكل والتكاسل، ولا يدعو إلى الانقطاع في زاوية، ماذا لو أدركه الموت وهو على ذلك، أيكون قد أدى خلافته ورسالته التي أنيطت به من الله تعالى؟!(٢٤٣).

وبالجملة فقد أشار الدكتور يوسف القرضاوي إلى أنّ أبرز ما أخذ على الغزاليّ: اندماجه في طريق الصوفية اندماجا يكاد يكون كاملا، وإذعانه لما عند القوم من معارف وأحوال، دون أن يحاكمها إلى منطق الفقه وأصوله، فالرجل تعامل مع التصوف بقلبه قبل عقله وبذوقه قبل فقهه(٢٤٤).

ح- رجعة الغزاليّ إلى السُّنة ودعوته إلى الاعتصام بها:

تعد الفترة الأخيرة من حياة الغزاليّ من الأهمية بمكان؛ إذ إنَّها تسجل التطور النهائيّ في فكر الرجل، يحكي تلميذه عبد الغافر الفارسيّ آخر مراحل حياته،

---

(٢٤٣) (الدخميسي) عبد الفتاح أحمد قطب: الإلهام ودلالته على الأحكام دراسة أصولية، (مصر- طنطا: التركي للكمبيوتر وطباعة الأوفست، ١٤٢٠هـ)، ص١٧٢-١٧٤.

(٢٤٤) (القرضاوي يوسف): الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، (القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤٢٥هـ)، ص١٣٥-١٣٧.

بعدما عاد إلى بلده طوس، قائلاً: "وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين"(٢٤٥) وذلك بعد أن صحب أهل الحديث في بلده، أمثال: أبي سهيل محمد بن عبد الله الحفصيّ، الذي قرأ عليه صحيح البخاريّ(٢٤٦)، والقاضي أبي الفتح الحاكميّ الطوسيّ الذي سمع عليه سنن أبي داود(٢٤٧).

وفي هذه المرحلة ألف كتابه "إلجام العوام عن علم الكلام"، الذي ذم فيه علم الكلام وطريقته، وانتصر لمذهب السلف ونهجهم، وفيه أيضاً: رجع عن القول بالكشف، وإدراك خصائص النبوة وقواها، والاعتماد في التأويل أو الإثبات على الكشف، الذي كان يراه من قبل، وإلى هذا أشار ابن تيمية: "وهذا أبو حامد الغزاليّ مع فرط ذكائه، وتألهه، ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد، والرياضة، والتصوف، ينتهي في هذه المسائل إلى الوقف والحيرة، ويحيل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث، وصنّف "إلجام العوام عن علم الكلام""(٢٤٨).

ثمرة المبحث:

١- وأخيرا نستطيع أن نسجل أن الرجل، مجدِّدَ القرن الخامس، لم يكن مجدد القرن؛ لأنَّه ألف كتاب الإحياء، وذلك لأن الكتاب تعرض لهجوم من قبل

(٢٤٥) طبقات الشافعية الكبرى، ٦/٢١٠.

(٢٤٦) طبقات الشافعية الكبرى، ٦/٢١٤.

(٢٤٧) طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، (مرجع سابق)، ٦/٢١٢.

(٢٤٨) أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: الفتاوى الكبرى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم العاصمي النجدي، (الرياض، مكتبة ابن تيمية، بدون تاريخ)، ٤/٧٢.

بعض علماء السُّنة المعتبرين، مثل: ابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، وابن تيمية، والمارزيّ (ت:٥٣٦هـ)[٢٤٩]. الذين أجمعوا على أنّ في الإحياء الكثير من أغاليط التصوف والأحاديث الموضوعة.

٢- كما أنَّه لم يكن مجدد القرن؛ لإشادته بالعلم الدنيويّ، وموقفه منه، فهذا الأمر غير واضح تمام الوضوح في كتبه، فالرجل وإن أشاد بالعلوم الدينية؛ فإنَّها عنده تائهة معالمها بين فروض العين وفروض الكفاية، والعلوم الشرعيّة، والإلهام والكشف.

٣- لم يكن الغزاليّ مجدد القرن؛ لأنَّه وضع منهج الشك في المعرفة عند المسلمين؛ لأن هذا المنهج المزعوم عنده ليس له حدود، فالشك لم يصل به إلى شيء، ولكن الله لطف به، وقذف نور الهداية في قلبه.

٤- ولم يكن الرجل مجدد القرن بحجة إصلاحه الجانب العاطفي في الإسلام، المتمثل في التصوف، فالرجل لم يوجه التصوف، وإنما غاص مع المتصوفة في غير قليل من شطحاتهم.

٥- لم يبق لنا إذَنْ، سوى موقفه من فقه المعاملة، وجهاده للباطنية والفلاسفة، ذلك الجهاد الذي جعله بحق حجة الإسلام، وأهّله لمجددية هذا القرن؛ فالشيخ قد أبلى بلاء حسنا في الدفاع عن الإسلام أمام أخطر عدوين واجههما العقل الإسلاميّ.

ولنا أن نتخيل حقيقة الموقف، الذي كان سيؤول إليه العالم الإسلاميّ في هذه الفترة العصيبة التي اجتاح فيها الصليبيون بيت المقدس، وتشرذمت فيها

(٢٤٩) يطالع نقد هؤلاء الرجال في كتاب الإمام لغزالي بين مادحيه وناقديه: (مرجع سابق)، ص١٢٣-١٣٢.

الأمة الإسلاميّة إلى دويلات، لنا أن نتخيل حجم الكارثة الحقيقية، لو لم يتحرك الغزاليّ -بإذن الله- في الوقت المناسب، لتطهير البيت من الداخل، وعلاج الأمراض الباطنية للأمة في هذه الفترة، التي عاصرت اقتحام الصليبيين لبيت المقدس؛ ولذلك فأنا أخالف التاج السبكي القائل عن الغزاليّ: "جاء والناس إلى رد فرية الفلاسفة أحوج من الظلماء إلى مصابيح السماء، وأفقر من الجدباء إلى قطرات الماء، فلم يزل يناضل عن الدين بجلاد مقاله، ويحمي حوزة الدين حتى أصبح الدين وثيق العرى، وانكشفت غياهب الشبهات"(٢٥٠).

فالغزاليّ لم يجئ، وإنما جيء به، والذي جاء به وأعده لمواجهة إعصار الفلسفة ووباء الباطنية اللذين ضربا العالم الإسلاميّ في القرن الخامس – هو الله رب العالمين.

رحم الله الشيخ أبا حامد الغزاليّ حجة الإسلام، الرجل الذي استطاع أن يكبح جماح الفلسفة في عصره(٢٥١)، ويناصر منهج السلف في فهم ألفاظ الكتاب العزيز، ويفضح الباطنية، ويجمع أصول الفقه في (المستصفى)، تلك الموسوعة التي دوخت الفقهاء، واستعصت على فحول العلماء أن يلخصوها (٢٥٢).

---

(٢٥٠) طبقات الشافعية الكبرى: (مرجع سابق)، ٦/١٩٣.

(٢٥١) نحن لا نزعم أن رجلا واحدا استطاع أن يقضي على الفلسفة؛ إذ الفلسفة لم يُقْض عليها، وإنما نزعم أنه استطاع أن يوقف الزحف الفلسفي، ويحول الفلسفة من صدارة المهاجم إلى مكان المدافع، في فترة من أحلك فترات العالم الإسلاميّ.

(٢٥٢) ومن هؤلاء: ابن قدامة الحنبلي في روضة الناظر، وابن رشيق المالكي في لباب المحصول. يطالع مقدمة لباب المحصول، ١/٢٥.

لقد أبلى الرجل بلاء حسنا في نصرة الإسلام، يرشحه لمجددية القرن الخامس بلا منازع. والتجديد الذي أحدثه ليس تجديدا عاد بالأمة إلى أصولها وثوابتها فحسب، وإنما تجديد نفي، نفى فيه عن هذا الدين انتحال الضالين وفلسفة المبطلين.

المبحث الخامس

شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)

أ- ابن تيمية وعصره:

ولد شيخ الإسلام أبو العباس أحمد تقي الدين، بحران، يوم الاثنين عاشر، وقيل ثاني عشر شهر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ[٢٥٣]. وقد ظهر شيخ الإسلام في عصر اشتدت فيه غربة الإسلام، وتفرقت كلمة المسلمين، وظهرت الفرق المخالفة لما كان عليه السلف الصالح، وخيم الجمود الفكريّ والتقليد الأعمى[٢٥٤].

ولقد كان لعصر ابن تيمية أكبر الأثر في ابن تيمية؛ فكثرة الفساد تحمل الرجال أصحاب الهمم العالية، والعقول الراجحة، على التفكير في الإصلاح، خصوصا إذا رُبِّي هذا الرجل تربية إيمانية، ونشأ في بيت من بيوت العلم.

وفي هذا المقام نَعْرض شهادة الإمام الثبت الحافظ الذهبي عنه وعن عصره، قال الذهبي في معجم شيوخه: أحمد بن عبد الحليم - وساق نسبه- الحراني ثم الدمشقي الحنبلي أبو العباس تقي الدين شيخنا وشيخ الإسلام، وفريد العصر: علماً، ومعرفة، وشجاعة، وذكاء، وتنويراً إلهياً، وكرماً، ونصحاً للأمة، وأمراً

---

(٢٥٣) (ابن عبد الهادي) محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي أبو عبد الله: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت، دار الكاتب العربي)، ص١٨.

(٢٥٤) (فوزان) صالح بن فوزان بن عبد الله: من أعلام المجددين، (الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، د.ت)، ص٤٣.

بالمعروف، ونهياً عن المنكر.

سمع الحديث، وأكثر بنفسه من طلبه، وكتب وخرج، ونظر في الرجال والطبقات، وحصَّل ما لم يحصّله غيره، برع في تفسير القرآن، وغاص في دقيق معانيه بطبع سيال، وخاطر إلى مواقع الإشكال ميال، واستنبط منه أشياء لم يسبق إليها.

وبرع في الحديث وحفظه، فقلّ من يحفظ ما يحفظه من الحديث، معزواً إلى أصوله وصحابته، مع شدة استحضاره له وقت إقامة الدليل، وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وفتاوى الصحابة والتابعين، بحيث إنَّه إذا أفتى لم يلتزم بمذهب، بل بما يقوم دليله عنده، وأتقن العربية أصولاً وفروعاً، وتعليلاً واختلافاً.

ونظر في العقليات، وعرف أقوال المتكلمين، وردّ عليهم، ونبّه على خطئهم، وحذّر منهم، ونصر السُّنة بأوضح حجج وأبهر براهين.

وأوذي في ذات الله من المخالفين، وأخيف في نصر السُّنة المحضة، حتى أعلى الله مناره، وجمع قلوب أهل التقوى على محبته والدعاء له، وكبت أعداءه، وهدى به رجالاً من أهل الملل والنحل، وجبل قلوب الملوك والأمراء على الانقياد له غالباً، وعلى طاعته، وأحيا به الشام، بل والإسلام، بعد أن كاد ينثلم بتثبيت أولي الأمر لما أقبل حزب التتر والبغي في خيلائهم، فظنت بالله الظنون، وزلزل المؤمنون، واشرأبّ النفاق وأبدى صفحته.

ومحاسنه كثيرة، وهو أكبر من أن ينبه على سيرته مثلي، فلو حلفت بين الركن والمقام، لحلفت: أني ما رأيت بعيني مثله، وأنَّه ما رأى مثل نفسه(٢٥٥).

(٢٥٥) (ابن رجب الحنبلي) زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي ثم الدمشقي =

ومما أوردناه آنفا، يتبين طبيعة الرجل، ونشأته الإيمانية، ومكانته العلميـــة، وسرعة بديهته، ونفاذ قريحته، واعتصامه بالكتاب والسُّنة، وبُعْد غوره فيهما.

أما ما يخص عصره: فقد عبر عن ذلك العصر ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـــ) بقوله: "بُلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب، لم يبتل بها أحـــد مـــن الأمم، منها هؤلاء التتر، قبحهم الله، أقبلوا من المشرق، ففعلوا الأفعـــال الـــتي يستعظمها كل من سمع بها، ومنها خروج الفرنج، لعنهم الله، من المغـــرب إلى الشام، وقصدهم ديار مصر، وملكهم ثغر دمياط منها، وأشرفت ديـــار مـــصر والشام وغيرها على أن يملكوها، لولا لطف الله"(٢٥٦).

لقد عاصر ابن تيمية نعي الإسلام، كما قال ابن الأثير واصفا ما حل ببلاد الإسلام على أيدي التتار: "لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة، استعظاما لها، كارها لذكرها، فأنا أقدم إليه رجلا وأؤخر أخرى، فمن الـــذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام"(٢٥٧).

لقد جاء الرجل في عصر انفرط فيه عقد الخلافة الإسلاميّة، واســـتبيحت بيضة الإسلام، وتفتت العالم الإسلاميّ إلى دويـــلات. صـــحيح أن المـــسلمين استطاعوا صد الزحف التتري في موقعة عين جالوت، إلا أن ذكـــرى ســـقوط بغداد، والفظائع التي ارتُكبت فيها، كانت ما تزال عالقة بـــالنفوس، كمـــا أن

=

ثم الحنبلي: الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب، (بيروت، دار المعرفة د.ت)، رقم (٤٩٥).

(٢٥٦) (ابن الأثير) أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبـــد الكـــريم الـــشيباني: الكامـــل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـــ)، ٤٠٠/١٠.

(٢٥٧) المرجع السابق، ٣٩٩/١٠.

الحروب بين المسلمين والتتر لم تنته بعين جالوت، وإنما كانت المعارك بينهم بُعيد عين جالوت بين شد وجذب.

أما الجماهير المسلمة، فقد كانت فريسة للعقائد الباطلة، وأعمال الشرك، بضغط عوامل عديدة، منها: اختلاطهم بغير المسلمين، وتأثير العجم، وتهاون العلماء، وقد أصبح الدين الخالص والتوحيد النقي وراء حجاب، ونشأ الغلو والإفراط في الاعتقاد في الأولياء والصالحين، شأن اليهود والنصارى، حتى بدأت عقيدة التوسط والتقرب بالأولياء ترسخ، وينطبق عليهم ما حكاه القرآن من قول مشركي العرب الأولين: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ (الزمر:٣).

وتنتشر هذه الفكرة الجاهلية في أوساط المسلمين، فأصبح كثير من العلماء لا يرون بأساً في الاستغاثة بغير الله، واتخذت قبور الأنبياء والصالحين مساجد، وتحقق الخطر الذي كان النبي ﷺ قد حذر منه وشدد في النهي عنه.

فكانت الحاجة ماسة إلى عالم مجاهد، يتصدى لمحاربة هذه الفوضى، والدعوة إلى التوحيد الخالص، بكل قوة وإيضاح، ويكون عارفاً بالفرْق بين التوحيد والشرك معرفة دقيقة، ويكون قد حصل على حقيقة التوحيد مباشرة من الكتاب، والسُّنة، وحياة الصحابة الكرام ﷺ، لا من كتب المتأخرين، وتعامل المسلمين الجهلاء، وتقاليد الزمان، وعادات الناس، ولا يبالي في الجهر بالعقيدة الصحيحة بمعارضة الحكومات، وعداوة الناس، ومخالفة العلماء، ولا يخاف في ذلك لومة لائم، ويكون ذا نظر دقيق، وعلم واسع بالكتاب والسُّنة، ومصادر الدين الأولى الموثوق بها، وبأحوال القرون الأولى، ويكون ذا اطلاع كامل على تاريخ اليهود والنصارى، وقصة انحرافهم ومسخهم وتحريفهم،

ويعيش في تأمل وقلق لكي يعيد المسلمين إلى تعاليم القرآن، وعقيدة الصدر الأول، ويراهم منتهجين طريق السلف الصالح.

ب- جهود ابن تيمية التجديدية:

أولاً: دعوته إلى اتباع الأصول الثلاثة المعصومة:

لقد حدد ابن تيمية الهدف الأساسي للعلم الشرعيّ، وهو معرفة الحق، والعمل به؛لأنَّه الموصل إلى الصراط المستقيم، والعاصم من سبل الضالين، وحتى لا يضل العالم، وطالب العلم الشرعيّ، فابن تيمية يوضح أصول مذهب أهل السُّنة والجماعة في طلب الحق، والاهتداء إلى صراط الله المستقيم، ومعرفة الوجه الصحيح للحكم الشرعيّ، وفي هذا يقول: "وطريقة أهل السُّنة والجماعة: اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنا وظاهرا، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال: (**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة**)[٢٥٨]، ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد على هدي كل أحد؛ ولهذا سموا أهل الكتاب والسُّنة، وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة، وإن كان لفظ

(٢٥٨) **حديث صحيح**: أخرجه ابن ماجه في سننه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين (٤٢)، والترمذي في سننه، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ (٢٦٧٦)، والبيهقي في الكبرى (٢٠١٢٥)، والدارمي في سننه باب اتباع السنة (٩٥)، والطبراني في الكبير (٦١٧)، وأحمد في مسنده (١٧١٨٤)، وابن حبان في صحيحه باب الاعتصام بالسنة (٥)، وقد صححه الترمذي فقال: حديث حسن صحيح.

الجماعة قد صار اسما لنفس القوم المجتمعين.

والإجماع: هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة، جميع ما عليه الناس من: أقوال، وأعمال باطنة، أو ظاهرة، مما له تعلق بالدين. والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف، وانتشرت الأمة"(٢٥٩).

وبهذا التأصيل: أعاد شيخ الإسلام الأمور إلى نصابها، فهذا المنهج -مع وجازته- يمثل قمة التجديد السني عند ابن تيمية؛ لأنَّه قمع به كل الآراء والمذاهب التي تخالف هدي النبي ﷺ وهدي السلف الصالح، كما أنَّه يأخذ بأيدي الباحثين عن الفرقة الناجية إلى الصراط المستقيم. ويحدد لهم مبادئ السير وعلامات الطريق.

وهذا التجديد لم يسبق إليه ابن تيمية، فقد سبقه إليه الإمام الشافعيّ في الرسالة، وقد سبق أن أوضحنا جهود الشافعي في هذا المساق، ولكن ابن تيمية أعاد عَرْض ما أصله الشافعي وابن حنبل بشيء من التركيز الهادف، فقد ذكر ابن القيم في "إعلام الموقعين" **أن الأصول التي بنيت عليها فتاوى ابن حنبل خَمْسَةٌ:**

أولها: النُّصُوصُ: "فإذا وَجَدَ النَّصَّ أَفْتَى بِمُوجَبِهِ، ولم يَلْتَفِتْ إلَى ما خَالَفَهُ، وَلا من خَالَفَهُ كَائِنًا من كان"(٢٦٠).

وثانيها: فَتَاوَى الصَّحَابَة: "الأَصْلُ الثَّانِي من أصل فَتَاوَى الإِمَامِ أَحْمَدَ، ما

(٢٥٩) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، العقيدة الواسطية، تحقيق: محمد بن عبد العزيز، (الرياض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء، ط٢، ١٤١٢هـ)، ص٤٧.

(٢٦٠) (ابن القيم) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، (بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣م)، ٢٩/١.

أَفْتَى بِهِ الصَّحَابَةُ؛ فإِنَّه إِذَا وَجَدَ لِبَعْضِهِمْ فَتْوَى، لا يُعْرَفُ له مُخَالِفٌ منهم فيها، لم يَعْدُهَا إِلَى غَيْرِهَا، ولم يَقُلْ: إِنَّ ذلك إِجْمَاعٌ، بَلْ من وَرَعِهِ فِي الْعِبَارَةِ يقول: لا أَعْلَمُ شيئا يَدْفَعُهُ، أو نحو هذا، كما قال في رِوَايَةِ أَبِي طَالِبٍ: لا أَعْلَمُ شيئا يَدْفَعُ قَوْلَ ابن عَبَّاسٍ وابن عُمَرَ وَأَحَدَ عَشَرَ من التَّابِعِينَ: عَطَاءٍ وَمُجَاهِدٍ وَأَهْلِ الْمَدِينَةِ"(٢٦١).

وثالثها: الاخْتِيَارُ من أقوال فتاوى الصَّحَابَةِ إِذَا اخْتَلَفُوا: "الأَصْلُ الثَّالِثُ من أُصُولِه: إِذَا اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ تَخَيَّرَ من أَقْوَالِهِمْ ما كان أَقْرَبَهَا إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، ولم يَخْرُجْ عن أَقْوَالِهِمْ، فَإِنْ لم يَتَبَيَّنْ له مُوَافَقَةُ أَحَدِ الأَقْوَالِ، حكى الْخِلافَ فيها، ولم يَجْزِمْ بِقَوْلٍ"(٢٦٢).

ورابعها: الحديث المرسل: "الأَصْلُ الرَّابِعُ: الأَخْذُ بِالْمُرْسَلِ، وَالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ، إِذَا لم يَكُنْ فِي الْبَابِ شَيْءٌ يَدْفَعُهُ، وهو الذي رَجَّحَهُ على الْقِيَاسِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بالضَّعِيفِ عِنْدَهُ الْبَاطِلَ، وَلا الْمُنْكَرَ، وَلا ما فِي رِوَايَتِهِ مُتَّهَمٌ، بِحَيْثُ لا يَسُوغُ الذَّهَابُ إِلَيْهِ، والْعَمَلُ به، بَلْ الْحَدِيثُ الضَّعِيفُ عِنْدَهُ قَسِيمُ الصَّحِيحِ، وَقِسْمٌ من أَقْسَامِ الْحَسَنِ، ولم يَكُنْ يُقَسِّمُ الحديث إِلَى صَحِيحٍ وَحَسَنٍ وَضَعِيفٍ، بَلْ إِلَى: صَحِيحٍ وَضَعِيفٍ، وَلِلضَّعِيفِ عِنْدَهُ مَرَاتِبُ، فإذا لم يَجِدْ فِي الْبَابِ أَثَرًا يَدْفَعُهُ، وَلا قَوْلَ صَاحِبٍ، وَلا إجماعا على خلافه، كان الْعَمَلُ به عِنْدَهُ أَوْلَى من الْقِيَاسِ"(٢٦٣).

وخامسها: الْقِيَاسُ لِلضَّرُورَةِ: "فإذا لم يَكُنْ عِنْدَ الإِمَامِ أَحْمَدَ فِي الْمَسْأَلَةِ نَصٌّ

---

(٢٦١) المرجع السابق، ١/ ٣٠.
(٢٦٢) المرجع السابق، ١/ ٣١.
(٢٦٣) المرجع السابق، ١/ ٣١.

وَلا قَوْلُ الصَّحَابَة أو وَاحِدٌ منهم، وَلا أَثَرٌ مُرْسَلٌ أو ضَعِيفٌ؛ عَدَلَ إلَى الأَصْلِ الْخَامسِ، وهو الْقيَاسُ، فَاسْتَعْمَلَهُ للضَّرُورَة، وقد قال في كتَاب الْخَلاَّل: سَأَلْت الشَّافعيَّ عن الْقيَاس، فقال: إنَّمَا يُصَارُ إلَيْه عنْدَ الضَّرُورَة، أو ما هذا مَعْنَاهُ.

فَهَذه الأُصُولُ الْخَمْسَةُ من أُصُول فَتَاويه، وَعَلَيْهَا مَدَارُهَا. وقد يَتَوَقَّفُ في الْفَتْوَى لتَعَارُض الأَدلَّة عنْدَهُ، أو لاخْتلاف الصَّحَابَة فيها، أو لعَدَم اطِّلاعه فيها على أَثَرٍ، أو قَوْلِ أَحَدٍ من الصَّحَابَة وَالتَّابعينَ"[٢٦٤].

لقد تأثر ابن تيمية بابن حنبل في أصوله، ولكنه جعلها ثلاثة: فما أشار إليه الإمام أحمد بالنصوص يعبر عنه بالكتاب والسُّنة، وما أشار إليه بفتاوى الصحابة أشار إليه بالإجماع.

أما القياس فلم يهمله ابن تيمية بحال من الأحوال، ولكنه ليس معصوما عنده؛ ولذلك يقول: "فهذا التقليد، والقياس، والإلهام، فيه الحق والباطل، لا يرد كله، ولا يقبل كله، وأضعفه: ما كان منقولا عمن ليس قوله حجة بإسناد ضعيف.

ثم هذه الأمور لا تُرَدّ ردا مطلقا؛ لما فيها من حق موافق، ولا تقبل قبولا مطلقا؛ لما فيها من الباطل، بل يقبل منها ما وافق الحق، ويرد منها ما كان باطلا. والأقيسة العقلية الأصلية والفرعية الشرعيّة هي من هذا الباب، فليست العقليات كلها صحيحة، ولا كلها فاسدة، بل فيها حق وباطل[٢٦٥]. وقال في موضع آخر: "فالقياس، والرأي، والذوق، هو عامة خطأ المتكلمة، والمتصوفة،

---

(٢٦٤) المرجع السابق، ١/٣٢.

(٢٦٥) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، (مرجع سابق)، ١٩/٧.

وطائفة من المتفقهة"(٢٦٦).

وبذلك يتضح أن ابن تيمية كان يكافح في هذا السبيل، لإيضاح الثوابت والأصول؛ حتى لا يتحول الأمر إلى فوضى، فالرجل لم ينكر القياس، ولكنه عنده ليس من الأصول المعصومة، التي تقبل دون مناقشة.

ولنا أن نتوقف هاهنا وقفةً، أمام انتقاد الدكتور محمد عمارة لمنهج ابن حنبل وتلميذه ابن تيمية بقوله: "فالنصوص وحدها هي العلم، ولا عبرة بالرأي، ولا مدخل له فيها حتى لو أدت ظواهرها إلى التجسيم والتشبيه في حق الذات الإلهية!!... ولقد كان المنهج النصوصيّ يستقطب قطاعا من العامة؛ بحكم القصور الفكريّ، الذي يقف بهم عند المحسوس وظواهر النصوص... ثم يقول عن محنة ابن حنبل وصموده أمام المعتزلة:فأضفت محنته على مذهبه الفكريّ ما لم يكن ليحتذى به، ولا ليكتسبه بغير هذه المحنة وهذا الاضطهاد"(٢٦٧).

وهذا الكلام فيه مسألتان:

أولاهما: أنَّه وصف أهل السُّنة والجماعة بالقول بالتجسيم والتشبيه وهذا اتهام باطل، فسوف يأتي، بعد قليل، عرض ابن تيمية لموقف أهل السُّنة والجماعة من هذه القضية، ننقله من كتابه العقيدة الواسطية بلا تزييف.

والأخرى: وصفه منهج مدرسة الحديث بالتزام النصوص، وعدم تقديم الرأي على النص بالقصور الفكريّ، ونحن لا نعلم على وجه الدقة أيوصم أقطاب مدرسة الحديث: الإمام مالك، والشافعي وابن حنبل، وسفيان الثوري،

(٢٦٦) المرجع السابق، ١٩/٧٤.

(٢٦٧) (عمارة) محمد العطاء الحضاري للإسلام، (القاهرة، دار المعارف، سلسلة اقرأ عدد رقم (٦٢٦)، ص١٤٦- ١٤٧.

وابن تيمية بالقصور الفكريّ؟!!!

لقد بذل علماؤنا كل جهدهم لضبط الأصول؛ حتى لا يلعب بدين الله، إن دين الله ليس قصة أدبية تتناوشها العقول، وتتناولها المناهج المختلفة بالنقد والتحليل، ولكنه دستور حكم، وتنظيم مجتمع، وهذا الدستور لم يتركه الله (ﷻ) لنا نضعه كما نشاء؛ حتى لا نعبث به، وإنّما تكفل الله (ﷻ) بوضعه؛ حماية للضعفاء من الأقوياء، وللأغبياء من الأذكياء.

ولذلك كان علماء السلف في سعيهم الحثيث، لوضع تلك الأصول، يعلمون أن التزامها هو تيسير لحياة العباد، فالشارع، هو الله، الذي قال عن ذاته: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة:١٨٥) ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج:٧٨)، فأي ضير على علماء الحديث النصوصيّين أن يدفعوا الأمة: ضعيفها، وقويها، وغبيها، وذكيها إلى التزام نصوص اليسر، ورفع الحرج عن الأمة؟! وأيّ ضير لهم حينما يردوا الأمة إلى الوضوح، والبعد عن المتاهات التي أربكت العقل الإسلاميّ، ولوثت نقاء التصوّر الإسلاميّ؟! لقد عرف العلماء الكبار للعقل دوره، ولكنهم لم يؤلهوه ويجعلوه شارعا، ويقدموه على كلام الله، وقول رسوله الكريم، أليست هذه هي النصوص، التي يسخر الدكتور عمارة من متبعيها؟!

إن "النصوص وعاء الوحي، فأنت إذا هاجمت النص، فهذا يعني أنك تهاجم الدين، وتقبّح الاستمساك بالوحي، مهما ادعيت أنك إنما تهاجم من يسيئون استعمال النص، فهذا ليس مبررا للتشنيع على النص، أو أنْ تحمّل صفة النصوصية معاني القبح والظلامية واللاعقلانية. تستطيع أن تقبح من يسيء

استعمالها، لكن لا يحل لك أن تقبح النصوص ذاتها، أو تجعل النسبة إليها سبةً ومعرة"(٢٦٨). وتجعل من يلتفُّون حولها عامةً، يعوزهم النضج العقلي!!!.

ثانياً: تجديد عقيدة التوحيد:

وذلك من خلال انتمائه الكامل لعقيدة أهل السُّنة والجماعة، ويبدو أنّ هذه العقيدة في ذلك العصر قد تعرضت لكثير من المآسي، حتى إننا وجدنا ابن تيمية يُحاكَم لانتمائه لعقيدة السلف الصالح؛ ولذلك نجده يقرر في مفتتح (العقيدة الواسطية)، أنّ ما سوف يقرره في الكتاب، هو اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة: "فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة، أهل السُّنة والجماعة، وهو: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره. ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرّفون الكلم عن مواضعه، ولا يُلْحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه؛ لأنَّه سبحانه لا سمي له ولا كفو له ولا ندَّ له، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى، فإنَّه أعلم بنفسه، وبغيره، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثاً من خلقه"(٢٦٩).

ولقد تجلت عبقرية ابن تيمية، ليس في إلزامه أصحابه بما ذهب إليه، وإنما

(٢٦٨) (سلطان) جمال: ثقافة الضرار، (الرياض، دار الوطن، ١٤١٣هـ)، ص٦٨-٦٩.

(٢٦٩) (ابن تيمية) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، العقيدة الواسطية، تحقيق: محمد بن عبد العزيز، (الرياض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء، ط٢، ١٤١٢هـ)، ص٧.

لاشتباكه مع قطاع عريض من أهل السُّنة والجماعة، وهم الصوفيّة؛ فقد شط كثيرون من أصحاب هذا الاتجاه في عهده، فغالوا في الأولياء، ولاذوا بقبور الصالحين، وشُدّتْ إليها الرحال؛ لتقضى الحوائج، وعند أعتابهم تُقدّم النذور ويذبح لغير الله.

لقد ثار ابن تيمية على هذا الجو الفاسد ثورة شعواء، بيّن فيها أن النافع والضار هو الله، وأنّ الشافي هو الله، وأنّه لا يُذْبح لغير الله، وأن المقبورين في قبورهم من الأولياء والصالحين قد أفضوا إلى ربهم، فمن العبث أن تُشد إليهم الرحال، ويترك رب الأرباب.

ولقد تمثلت المصيبة الكبرى في ظهور الحلوليّة والاتحاديّة(٢٧٠)؛ فانبرى الشيخ

(٢٧٠) يطالع في ذلك: ما ألّفه ابن تيمية بنفسه في: كتاب الرد على البكري: تلخيص كتاب الاستغاثة، تحقيق: محمد علي عجال، (المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ)، والحلولية: قوم زاغت قلوبهم واستهوتهم الشياطين، فمرقوا من الدين، وقالوا: إن الله ذاته لا يخلو منه مكان، فقالوا: إنه في الأرض، كما هو في السماء، وهو بذاته حالٌّ في جميع الأشياء. (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ٣/ ١٣٦). والاتحادية: القائلون بوحدة الوجود، أي: أنّ كل كلام في الوجود كلام الله: نظمه، ونثره، وحقه، وباطله، سحره، وكفره، والسب، والشتم، والهجر، والفحش، وأضداده، كله عينُ كلام الله تعالى، القائم به، كما قال عارفهم: وكل كلام في الوجود كلامه، سواء علينا نثره ونظامه. وهذا المذهب مبني على أصلهم الذي أصلوه، وهو أن الله سبحانه هو عين هذا الوجود، فصفاته هي صفات الله وكلامه هو كلام الله. معارج القبول، ٣٧٣/١، وهم يجعلون وجود الخالق عين وجود المخلوقات: فكل ما يتصف به المخلوقات من حسن وقبيح ومدح وذم، إنما المتصف به عندهم عين الخالق، وليس للخالق عندهم وجود مباين لوجود المخلوقات منفصل عنها أصلا، ومن كلماتهم: ليس إلا الله، فعُبّاد الأصنام لم يعبدوا غيره عندهم؛ لأنه ما عندهم له غير، ولهذا جعلوا قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ﴾ بمعنى: قدر ربك أن لا تعبدوا إلا إياه؛ إذ ليس عندهم غير له تتصور عبادته فكل =

يصحح العقيدة، ويدعو الناس إلى التوحيد الخالص على عقيدة السلف الصالح، ونستطيع أن نلخص جهوده في هذا المجال في ثلاثة محاور:

أولها: تصحيح العقيدة:

وقد تجلى ذلك في نشره لعقيدة السلف الصالح، وأهم ما خلّفه لنا في هـــذا المجال كتاب العقيدة الواسطية.

وثانيها: إظهار حقيقة الانحراف الصوفي:

مع التأكيد أنّ ابن تيمية لم يحارب التصوف في مجمله، وإنّما حارب مظاهر الغلو، والعبث بالدين، والتأويل الفاسد، وهذا ما نؤكده ابتداء، ويؤكده ابـــن تيمية نفسه، وهو يتحدث عن الصوفية:"والصواب أنَّهم مجتهدون في طاعة الله، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتـــهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفى كل من الصنفين من قد يجتهـــد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب، ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه، وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكـــن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم: كالحلاج مثلا؛ فإنّ أكثر مـــشايخ الطريق أنكروه وأخرجوه عن الطريق"(٢٧١).

وأهل البدع والزندقة منهم، واجههم ابن تيمية بعد ما استفحل سلطانهم، وفي هذا السبيل أخرج الرسائل والكتب، ومنها: (الرسالة الحموية)، التي أُوذي

=

عابد صنم إنما عبد الله –تعالى الله عن قولهم–: توحيد الألوهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، نشر ضمن كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٢٤/٢.

(٢٧١) الفتاوى الكبرى، (مرجع سابق)، ١٨/١١.

في سبيلها أبلغ الإيذاء، وفي هذا الصدد يقول تلميذه الحافظ ابن عبد الهـادي: "ولما صنف المسألة الحموية في الصفات، سنة ثمان وتسعين وست مئة تحزبوا له، وآل بهم الأمر إلى أن طافوا به على قصبة من جهة القاضي الحنفيّ، ونودي عليه بأنْ لا يستفتى"(٢٧٢).

وثالثها: تبيين مصادر الانحراف الصوفي:

لقد تسرب إلى المتصوفين -لأسباب تاريخيّة وعلميّة عديدة- تأثير الفلسفة الإشراقية التي جاءت من اليونان والهند، وامتزجت بالعقائد الإسلاميّة وأفكارها، امتزاجاً لا يتسنى لكل واحد فصلها عنها.

إن إشراقية الأفلاطونية الجديدة، أو تنسك الهنود، وعقيدة الحلول والاتحاد، ومذهب وحدة الوجود، وتقسيم الظاهر والباطن، وفتنة الرموز والأسرار، والعلم الدفين، وسقوط التكاليف الشرعيّة عن الكاملين والواصلين واستثناءَهم من الأحكام الشرعيّة، كل تلك كانت معتقدات وأفكاراً، نالت إعجاب طبقة كبيرة من المتصوفين.

وعلى الرغم من إنكار أصحاب التحقيق والرسوخ في العلم، من هذه الطائفة في كل زمان، لهذه المعتقدات الفاسدة، كانت طبقة من المتصوفين تلح عليها، حتى تسفل بعض فروع التصوف وسلاسله إلى حد الشعبذة والتهويل، ولاسيما بعض فروع السلسلة الرفاعية التي انحرفت عن أصلها وتعاليم مؤسسها الكبير، وآثر كثير من رجالها، الذين لم ترسخ قدمهم في العلوم الشرعيّة والعقائد الإسلاميّة، الأعمال البهلوانية، زاعمين أنَّها تؤثر في عقول المغول والتتار،

(٢٧٢) العقود الدرية، (مرجع سابق)، ص٢١١.

وترغبهم في الإسلام، وكان لذلك ضرر عظيم على سلامة العقيدة، ومكانة الشريعة.

وقد استفحلت هذه الفتنة في القرنين السابع والثامن، ووقع العامة وكثير من الخاصة فريسة هذه المغالطات؛ولقمع هذا الخطر الناجم، أيضاً، والحفاظ على الشريعة، كانت الحاجة شديدة إلى مؤمن قوي، ومصلح جريء يتناول هذه الطوائف المنحرفة بالنقد اللاذع ويكشف القناع عن وجه أخطائها ومغالطاتها بكل حرية وجرأة، معرضاً عن صولتها وقوتها، وغير مبال بعدد أتباعها ونفوذهم، وقد تكفل ابن تيمية بالرد عليهم من خلال الرسائل المفردة، ومن خلال الكتب المتخصصة في العقيدة، وقد أُوذي في سبيل ذلك إيذاء بالغا.

ويمكننا أن نجمل مآخذ ابن تيمية على التصوف في النقاط التالية:

١- **القول بالحلول والاتحاد**: وهي بدعة كفرية، أخذها من أخذها عن كفار الهند، ومعناها عندهم: أن الله حالٌّ في مخلوقاته، فلا انفصال بين الخالق والمخلوق، وليس في الوجود إلا الله، وهذا ما يسمى بوحدة الوجود.

ففكرة اتحاد الوجود مع الذات الإلهية: نبعت من أفكار هندية، ومن نظرية الحلول الإلهية في بعض النفوس، وبعض الأشياء، فالوجود كله، بما فيه من: نجوم وكواكب صورة لله، يقول ابن تيمية: "فمن قال إنّ الله (سبحانه وتعالى) حلَّ، أو اتحد بأحد من الصحابة أو القرابة أو المشايخ، فهو من هذا الوجه أكفر من النصارى، الذين قالوا بالاتحاد والحلول في المسيح، فإن المسيح عليه السلام أفضل من هؤلاء كلهم[٢٧٣].

(٢٧٣) (ابن تيمية) أحمد عبد الحليم بن عبد السلام: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: =

٢- **الغلو في سيد الخلق** ﷺ: حيث يعتقد الغالون من الصوفية أنه ﷺ هو قبة الكون، وأن الخلق ما خُلِق إلا لأجله ومن نوره، ويقل منسوب الغلو عند بعضهم، فيرى أنه ﷺ بَشَرٌ رسولٌ، إلا أنَّهم يستغيثون به، طالبين المدد والعون، ولا يستغاث إلا بالله جل جلاله، كاشف الضر ورافعه.

٣- **الغلو في صالحين**: حتى وجد في بعضهم من يعبد شيخه، فيسجد له ويدعوه، وربما قال بعضهم: كل رزق لا يرزقنيه شيخي فلا أريده، ونحو هذه الأقوال، وربما غلا بعضهم

في نفسه واغتر بها، حتى روي عن بعضهم قوله: (خضنا بحراً، وقف الأنبياء بساحله)، ويلقبون قادتهم ومعلميهم بالأقطاب والأوتاد، ويجعلون لهم تصريف الكون أرضه وسماءه، في منطق يجمع بين الجهل، والسخف، وقلة العقل، والدين.

٤- **تقسيم الدين إلى شريعة تَلْزم العامة، وحقيقة تَلْزم الخاصة**: فالشريعة هي ما يسمونه العلم الظاهر، والحقيقة هي ما يدعونه العلم الباطن، فالعلم الظاهر، الذي يمثل الشريعة، أما علم الحقيقة، علم الباطن، فهذا يدعي الصوفية أنَّهم يأخذونه عن الحي الذي لا يموت، فيقول أحدهم: حدثني قلبي عن ربي، وذهب بعضهم إلى القول: بأنَّه يأخذ عن ملك الإلهام، كما تلقى الرسول ﷺ علومه عن ملك الوحي، وزعم بعضهم أن الرسول ﷺ، هو من يخبرهم بما يتوجب عليهم من عبادة وذكر، وأنَّهم يلتقون بالأنبياء ويسألونهم عن

=

د. علي بن حسن بن ناصر، ود. عبد العزيز بن إبراهيم العسكر، ود. حمدان بن محمد بن الحمدان، (الرياض، دار العاصمة، ١٤١٤هـ)، ١/٩٧.

قصصهم، وقال آخر إذا طالبوني بعلم الورق، برزت عليهم بعلم الخِرَق[٢٧٤].

٥- **بناؤهم العبادة على المحبة فحسب**: فلا يعبدون الله خوفا من ناره، ولا طمعا في جنته.

٦- **ناحية السمو** والقرب من الله والسكر فيه وعندئذ يرتفع التكليف.

رأى ابن تيمية كل هذا الانتهاكات، فحاربها واشتد في حربه عليها، محاولا نفي كل ما لا يمت إلى الشريعة من تصرفات واعتقادات، لقد كان يرى أنّ نهضة الأمة الحقيقية في التزامها بكتاب ربها وسُنة نبيها، وإحياء السُّنة بعد دروسها وإماتة البدعة بعد فشوها.

ثالثاً: مكانة العقل عند ابن تيمية:

لقد ثبت أن الإمام أحمد أكد أن من أصول أهل السُّنة: "التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والاقتداء بهم، والسُّنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن، وليس في السُّنة قياس[٢٧٥]، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول،

(٢٧٤) المفاضلة بين علم الورق وعلم الخِرَق منسوبة إلى الشبلي: يطالع في ذلك: تلبيس إبليس ص٣٩٠، أما ملك الإلهام فقد ذكره الألوسي في: روح المعاني، ٣٣٠/١٥، ويطالع موقف ابن تيمية من ذلك في: مجموع الفتاوى: ٤١١/١٠ وما بعدها.

(٢٧٥) قوله: "وليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تُدْرك بالعقول"، هذا الكلام، وما في معناه، مما روي عن الإمام أحمد، وعن السلف، ليس على ظاهره، ومنهج الإمام أحمد التطبيقيّ يردُّ هذا؛ فقد استخدم القياس، وحُكْم العقل في موضعه الشرعي؛ لذا يجب عدم الاستدلال بمثل هذا الكلام الذي كانت له ظروفٌ ودواعٍ لسنا محيطين بها. فإنما خَرَج هذا الكلام على تلك الأحوال والظروف، لا على المعنى بيان المنهج على وجه الإطلاق.

ولا الأهواء، إنّما هو الاتباع وترك الهوى.

ومن السُّنة اللازمة، التي من ترك منها خصلة لم يقبلها ويؤمن بها، لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها لا يقال: لم؟ ولا كيف؟ إنّما هو التصديق والإيمان بها، ومن لم يعرف تفسير الحديث ويَبْلُغْه عقله فقد كُفِيَ ذلك، وأُحْكِم له، فعليه الإيمان به والتسليم "وأن لا يخاصم أحدا، ولا يناظره، ولا يتعلم الجدال، فإنّ الكلام في القدر، والرؤية، والقرآن وغيرها من السنن مكروه ومنهي عنه"(٢٧٦). فمقولة الإمام أحمد تشكل مساحة واسعة من عقول أهل السُّنة والجماعة ومنهم ابن تيمية.

والحق أن الإمام أحمد فيما ذهب إليه مجتهد اجتهادا شرعيّا، له مبرراته، وهو مجزي عليه خيرا بحسن نيته، ودفاعه عن الإسلام، فالرجل انتشر في عصره وباء التكلم، حتى أصبح مذهب المعتزلة المذهب الرسمي، الذي تَدِين به الدولة، ففلسفت العقيدة، وتناطحت الآراء، واصطدمت العقول بالعقول.

فلم يكن أمام الرجل سوى أن يردَّ الأمة إلى النصوص الثابتة؛ ولذلك وجدناه ينهى عن القياس! وعن إعمال العقل! وكيف ينهانا عن إعمال العقل وقد هداه عقله في أيام الفتنة إلى الاعتصام بالسُّنة، ثم هداه عقله إلى الثبات على كلمة الحق، بعدما خلت الساحة ممن يصدح به؟!.

إن أهل السُّنة، ومنهم أحمد بن حنبل، وابن تيمية، لا يخاصمون العقل، وإنما يخاصمون العقل الهادم المفرق المشكك، أما إذا كان العقل هاديا ومرشدا، فإن

(٢٧٦) (ابن حنبل) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني: أصول السنة، (السعودية، دار المنار، - الخرج، ١٤١١هـ)، ص٢٠.

استبعاده من الميدان والحجْرَ عليه ليس انتصارا للدين، وإنما انتكاسة للدين؛ ولذلك فإن ابن حنبل حينما استبعد العقل، إنّما استبعد ذلك العقل المدمر، وليس العقل الهادي إلى الصراط المستقيم، الذي خاطبه الله عز وجل في كتابه، مطالبا ذي العقل بالتقوى في قوله تعالى: "﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:١٧٩)، وقوله: ﴿وَٱتَّقُونِ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ (البقرة: ١٩٧)، وقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (المائدة:١٠٠)، وقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ (الزمر:٩)، وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ (الزمر:١٨).

إنّ الآيات السابقة، إعلاء لقيمة العقل في الإسلام، فالعقل في الآيات السابقة سببٌ للتقوى، والهداية، والفلاح، والتذكر. ومن تتبع خطاب الله عز وجل لأولي الألباب في كتابه يجده لا يخرج عما ذكرناه من: التقوى، والهداية، والفلاح، والتذكر.

إنّ ما أكدناه سابقا لم يكن بعيدا عن عقول أهل السُّنة، فأهل السُّنة لم يستبعدوا العقل يوما، ولكنهم رأوا أنّ العقل إذا كان له أن يَحْكم فلابد أن يتذكر إذا ذُكِّر، ويتقي إذا وقع في المتشابه، ويلوذ بسبل الهداية إذا زل.

وابن تيمية لم يستبعد العقل يوما، ولكن العقل عنده هو العقل المهتدي بالوحي، وليس العقل المتمرد على الوحي، إنَّه العقل المدرب على معرفة الخير والعمل به، وليس العقل المشكك المتردد الجبان. ولكي لا يشتطط أصحاب التجديد البدعي في فهم النصوص، نذكرهم بالقاعدة العريضة التي وضعها ابن تيمية: (**صريح العقل لا يناقِض صحيح الشرع**) وفي ذلك يقول: "إن الأدلة العقلية

الصحيحة البينة، التي لا ريب فيها، بل العلوم الفطرية الضرورية، توافق ما أخبرت به الرسل ولا تخالفه؛ وإن الأدلة العقلية الصحيحة جميعها موافقة للسمع، لا تخالف شيئا من السمع، وهذا، ولله الحمد، قد اعتبرته فيما ذكره عامة الطوائف، فوجدت كل طائفة من طوائف النُّظار، أهل العقليات، لا يذكر أحد منهم في مسألةٍ ما دليلا صحيحا يخالف ما أخبرت به الرسل، بل يوافقه، حتى الفلاسفة القائلين بقِدَم العالم، كأرسطو، وأتباعه، ما يذكرونه من دليلٍ صحيح عقلي، فإنَّه لا يخالف ما أخبرت به الرسل، بل يوافقه، وكذلك سائر طوائف النُّظار من أهل النفي والإثبات، لا يذكرون دليلا عقليا في مسألةٍ إلا والصحيح منه موافق لا مخالفاً، "وهذا يُعْلم به أن المعقول الصريح، ليس مخالفا لأخبار الأنبياء على وجه التفصيل"[(٢٧٧)].

نخلص من ذلك كله إلى أنّ ابن تيمية رد الأمة إلى الأصول المعصومة، ثم نفى بعد ذلك كل السبل التي تتفرق بنا عن سبيل الله؛ ولذلك فقد هاجم التقليد الأعمى، وغلاة التصوف، والفرقة الباطنية، والفلاسفة، والمناطقة، ولم يتقيد بمذهب من المذاهب، وإن كانت معظم فتاواه مختارة من مذهب الإمام أحمد، ونحن لا نذهب إلى أنَّه كان حنبليّا؛ لأن الشيخ الذي ذم المقلدين ودعا إلى اتباع الدليل، لا يمكن نسبته إلى مذهب من المذاهب، وإذا أردنا أن نصف مذهب ابن تيمية، فلن نجد أدق من عبارة تلميذه الذهبي من أنَّه (ناصر السُّنة المحضة)،

(٢٧٧) (ابن تيمية) أبو العباس أحمد تقي الدين بن تيمية: درء التعارض العقل والنقل، أو: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ)، ١٣٣/١.

فمذهب الشيخ: السُّنة المحضة، سواء أكانت عند الشافعية أم عند الحنبلية، وهو مذهب يقوم على الدليل والترجيح بين المذاهب في ضوئه. ولكنا مع ذلك نقـــر بأنَّه حنبليّ الأصول، فالنهج الذي سار عليه عبّد مسلكه أحمد بن حنبل، ووضع أصوله، وهذه الأصول ما حاد عنها ابن تيمية.

رابعاً: فضح الباطنية:

ومن مظان التجديد عند ابن تيمية: فضح الباطنية، التي سبق لأبي حامد أن نال منها، وأظهرها على حقيقتها، ولكن هذه الحركة لم تلفظ أنفاسها بقلم أبي حامد. إن مثل هذه الدعوات الخارجة من عرى الدين، تجتــذب الأشـــخاص المتهورين، المنفلتين، الذين يحيون بلا ضوابط، وهذا الصنف موجـــود في كـــل عصر ومصر.

والباطنية ديانتها وتعاليمها، مجموعةٌ عجيبة للعقائد المجوســية، والأفكـــار الأفلاطونية، والأغراض السياسية، وهذه الفرقة وفروعها المختلفة من: الإسماعيليـــة، والحشاشية، والدروزية، والنصيرية، تتعاون مع القوى العدوانيـــة، والمهـــاجمين الأجانب على الإسلام، وهي التي مهدت الطريق، ودبرت المؤامرات للـــهجوم على الأقطار الإسلاميّة، وساعدت الصليبيين في شن هجومهم علـــى الـــشام، وذلك ما جعل الصليبيين عند استيلائهم على الشام، يقربون رجـــال الفرقـــة الباطنية، ويجعلونهم موضع ثقتهم ونجواهم، وأحسنوا إليهم، اعترافاً بمـــساعداتهم المخلصة.

وقد ظل هؤلاء الباطنيون، مشتغلين بتبييت المؤامرات، وتدبير الثـــورات في عهدي صلاح الدين ونور الدين، فلما قصد وحوش التتر أرض الشام، بهجماتهم

العنيفة، ساعدهم الباطنيون علناً وجهاراً، وأصابوا المسلمين بضرر بالغ، وذلك عدا ما كانوا يقومون به بصفة دائمة من نشر اضطرابٍ فكري، وإلحادٍ، وثورة على الدين، فكانوا (كالطابور الخامس) في حصن المسلمين الديني.

كل ذلك كان يحتم على المسلمين أن يَكْتَفوا شرّ هذه الفرقة من الناحيتين العلمية والعملية، ويكشفوا القناع عن معتقداقم وأغراضهم؛ ليطلع المسلمون على نواياها ويأخذوا حذرهم، ولم يكن ليقوم بهذه المهمة إلا من له اطلاع تام على حقيقة هذه الفرقة وأسرارها وتاريخها، وله معرفة بجميع فروعها ومعتقداتها وأفكارها، مع قدرته البالغة على تناولها بالرد والنقد، ولم يكتف ابن تيمية بفضحهم على صفحات مؤلفاته، وإنما طالب أولي الأمر بالقضاء على هذه الطائفة.

ويظهر ذلك جليا في رسالته للملك الناصر، حيث أخذ يبيّن أنّهم ضالون مضلون، وجعل يطالبه باستئصال شأفتهم، وفي ذلك يقول للسلطان: "والصنف الثاني: أهل البدع المارقون، وذوو الضلال المنافقون، الخارجون عن السُّنة والجماعة، المفارقون للشرعة والطاعة، مثل هؤلاء الذين غزوا بأمر السلطان من أهل الجبل والجرد و الكسروان، فإن ما مَنّ الله به من الفتح والنصر على هؤلاء الطغام، هو من عزائم الأمور التي أنعم الله بها على السلطان وأهل الإسلام؛ وذلك أن هؤلاء وجنسهم من أكابر المفسدين في أمر الدنيا والدين، فإن اعتقادهم أن أبا بكر، وعمر، وعثمان، وأهل بدر، وبيعة الرضوان، وجمهور المهاجرين والأنصار، والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الإسلام وعلماءهم أهل المذاهب الأربعة وغيرهم، ومشايخ الإسلام وعبادهم، وملوك المسلمين وأجنادهم، وعوام المسلمين وأفرادهم، كل هؤلاء عندهم كفار مرتدون، أكفر

من اليهود والنصارى؛ لأنَّهم مرتدون عندهم، والمرتد شر من الكافر الأصـــلي، ولهذا السبب يقدمون الفرنج والتتار على أهل القرآن والإيمان"(٢٧٨).

خامساً: نقد الفلسفة:

سبق أن ذكرنا موقف الإمام الغزاليّ من الفلسفة، وقلنـــا إن موقفـــه مـــن الفلسفة ورده على الفلاسفة أهّله لمجدديّة القرن الخامس، وقد قام ابـــن تيميـــة بالدور نفسه الذي قام به الغزاليّ؛ فقبيل ميلاد ابن تيمية ظهـــر نـــصير الـــدين الطوسي (ت:٦٧٢هـــ) حاملا لواء الفلسفة، ودعّم الاتجاه الفلسفيّ في علـــم الكلام، وحاول هو وتلامذته الدفاع عن الفلسفة والعلـــوم اليونانيـــة، حـــتى أصبحت لهم الغلبة، وصار العلم بها شارة الذكاء ومقياس الفضل.

فدرس ابن تيمية الفلسفة وما عند الفلاسفة، لا ليطلب الحقائق من ورائها، وإنّما ليبين بطلان ما يعارض الدين منها، وينفي عن هذا الدين خبث الفلسفة؛ فدرسها ليقف على حقائقها ويبين بطلاها.

ولقد كان ابن تيمية يرى أن علم الشرع يؤخذ من الكتاب والسنة، ويُرَدُّ إليهما، سواء في ذلك أصول العقيدة أم فروع الفقه.

ويرى أن أولئك الذين يضعون مقدمات عقلية تسبق الدراسة الـــشرعيّة، ويجعلون ما جاء في القرآن يسير على منهاجها، فيؤولون صريحه ليوافقها، إنّمـــا يجعلون علم العقل فوق علم النبوة، ويقول في ذلك: "يقدمون في كتبهم الكلام في النظر والدليل والعلم، وأنّ النظر يوجب العلم وأنَّه واجب، ويتكلمـــون في جنس النظر، وجنس الدليل، وجنس العلم، بكلام قد اختلط فيه الحق بالباطل،

---

(٢٧٨) العقود الدرية، (مرجع سابق)، ص٢٠٠.

ثم إذا صاروا إلى ما هو الأصل والدليل للدين؟ استدلوا بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام، وهو دليل مبتدع في الشرع، وباطل في العقل"(٢٧٩).

كما تناول ابن تيمية علم المنطق اليوناني، الذي اكتسب شرعيّة في كثير من الدوائر، بفضل دفاع الغزاليّ عنه، واعتباره مقدمة ضروريّة للعلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة في علومه أصلاً، فينقد ابن تيمية هؤلاء؛ لأنَّهم يقدمون عند دراستهم لما جاءت به النبوة تلك الدراسة العقلية عليها، ثم يَحْكمون على الأوصاف التي جاءت في القرآن بقوانينها، ويوجهونها بتوجيهها، فما يوافقها أقروه كما ورد، و ما لم يوافقها وجهوه على اتجاهها، وأولوه بتأويلها، ثم هم في هذا السبيل لم يلتفتوا إلى السُّنة، و لم يعلموا أنَّها شارحة الكتاب، مبينة لكل ما جاء فيه، وأنَّها الطريق الوحيد لتفسيره؛ و لذلك أشار رافضا هذا النوع من المنطق بقوله: "إنّي كنت دائما أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد"(٢٨٠). ثم يؤكد أن حدود المنطق التي يسمونها "حقيقة" تفسد العقل"(٢٨١).

سادساً: الرد على الملل والفرق غير الإسلاميّة:

والمسلك الذي تميّز به ابن تيمية على من سبقه من المجددين، يكمن في

(٢٧٩) (ابن تيمية) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم: معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها رسول الله، من مجموعة الرسائل الكبرى: (القاهرة، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح)، ص١٧٩.

(٢٨٠) (ابن تيمية) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم: الرد على المنطقيين، (باكستان – لاهور: إدارة ترجمان السنة، ط٢، ١٣٦٩هـ)، ص٣.

(٢٨١) المرجع السابق، ص٣٢.

حواره مع الأديان الأخرى، وتعريف المسلمين بحقيقة تلك الأديان، ومدى التحريف الذي أصابها، وقد اهتم بالديانة المسيحيّة على وجه الخصوص، كنتيجة طبيعية للمواجهات الدامية التي حدثت بين الإسلام والصليب في الحروب الصليبية .

وكأني بالرجل يسلح الفرقة الناجية بالأسلحة اللازمة، لمواجهة الصوفية والباطنية والفلاسفة والمناطقة فكريّا، ولم يرتح حتى أعد لهم منهجا متكاملا للرد على النصارى، يقول ابن تيمية مبيّنا قول المسيحيين في المسيح: "وأما قولهم في السيد المسيح طبيعتان: طبيعة لاهوتية، التي هي طبيعة كلمة الله وروحه، وطبيعة ناسوتية، التي أخذت من مريم العذراء واتحدت به، فيقال لهم: كلام النصارى في هذا الباب مضطرب مختلف متناقض، وليس لهم في ذلك قول اتفقوا عليه، ولا قول معقول، ولا قول دل عليه كتاب، بل هم فيه فرق وطوائف، كل فرقة تكفر الأخرى، كاليعقوبيّة والملكانيّة والنسطوريّة، ونقل الأقوال عنهم في ذلك مضطربة كثيرة الاختلاف؛ ولهذا يقال: لو اجتمع عشرة نصارى، لتفرقوا على أحد عشر قولا؛ وذلك أنّ ما هم عليه من اعتقادهم من التثليث، والاتحاد، كما هو مذكور في أمانتهم، لم ينطق به شيء من كتب الأنبياء، ولا يوجد لا في كلام المسيح ولا الحواريين ولا أحد من الأنبياء. ولكن عندهم في الكتب ألفاظا متشابهة، وألفاظا محكمة، يتنازعون في فهمها، ثم القائلون منهم بالأمانة وهم عامة النصارى اليوم من الملكانية والنسطورية واليعقوبية مختلفون في تفسيرها. ونفس قولهم متناقض يمتنع تصوره على الوجه الصحيح؛ فلهذا صار كل منهم يقول ما يظن أنّه أقرب من غيره، فمنهم من يراعي لفظ أمانتهم وإن صرح

بالكفر، الذي يظهر فساده لكل أحد كاليعقوبية، ومنهم من يستر بعض ذلك كالنسطورية، وكثير منهم وهم الملكانية بين هؤلاء وهؤلاء، ولما ابتدعوا ما ابتدعوا من التثليث والحلول كان فيهم من يخالفهم في ذلك"(٢٨٢).

ثم يشرع ابن تيمية يفصص، أقوالهم، ويفسرها، وينقضها، داعيا إلى الدين الصحيح، ومبينا مدى الحيف والتحريف اللذين نزلا بالنصرانية، وهو مع هذا كله يتحدث عن كمال الشريعة المحمديّة وضرورة الاعتراف بنبوة محمد ﷺ.

سابعاً: إعادة قراءة التاريخ وفق عقيدة سليمة منطقية:

ومن ذلك دفاعه عن الصحابة، والتسليم بأنَّهم بشر يخطئون ويصيبون، ولكن خطأهم قليل إذا قيس بأخطاء غيرهم، كما أنَّهم لهم من السوابق ما يوجب لهم المغفرة، ولعل ابن تيمية بذلك توسط في الصحابة، فلم يبالغ في نفي الأخطاء، و لم يطعن فيهم، وإنّما اتخذ سبيلاً وسطاً، منطلقا من الخطوط العريضة التي حددها الرسول نفسه ﷺ، حينما نهى عن سب أصحابه، ومن القرآن الكريم الذي خاطب جيل الصحابة ابتداء: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠).

ويشير ابن تيمية إلى أن كثيراً من الروايات التي تطعن في الصحابة موضوعة، مع اعترافه بأنَّهم غير معصومين، وفي ذلك يقول: "ومما ينبغي أن يعلم أنَّه وإن كان المختار الإمساك عما شجر بين الصحابة، والاستغفار للطائفتين جميعا وموالاتهم، فليس من الواجب اعتقاد أنّ كل واحد من العسكر لم يكن إلا مجتهدا متأولا كالعلماء، بل فيهم المذنب والمسيء، وفيهم المقصر في الاجتهاد لنوع من الهوى، لكن إذا كانت السيئة في حسنات كثيرة كانت مرجوحة مغفورة، وأهل

(٢٨٢) الجواب الصحيح، (مرجع سابق)، ٧٦/٤.

السُّنة تحسن القول فيهم وتترحم عليهم وتستغفر لهم، لكن لا يعتقدون العصمة من الإقرار على الذنوب، وعلى الخطأ في الاجتهاد إلا لرسول الله ﷺ، ومن سواه فيجوز عليه الإقرار على الذنب والخطأ، لكن هم كما قال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ ﴾ (الأحقاف:١٦)[٢٨٣].

وبذلك يكون الشيخ قد وضع ثلاثة ضوابط لقراءة التاريخ، يضاف إليه ضابط رابع:

أولها: التثبت من الحدث عن طريق علم الرواية.

وثانيها: تقييم الحدث في ضوء القرآن والحديث.

وثالثها: الوسطية في الموقف. تلك الوسطية التي لا تصادر نصا، ولا تلغي عقلا.

ورابعها: عقد المقارنات، ليتبين الشبه بين الأحداث، والأقوال، فيقف على حقيقة الدعاوى والافتراءات. ومن مقارناته قوله: "واليهود يستحلون أموال الناس كلهم، وكذلك الرافضة، وقد أخبرنا الله عنهم بذلك في القرآن أنهم ﴿قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ﴾ (آل عمران:٧٥)، وكذلك الرافضة. واليهود تسجد على قرونها في الصلاة، وكذلك الرافضة. واليهود لا تسجد حتى تخفق برؤوسها مرارا شبه الركوع، وكذلك الرافضة، واليهود تبغض جبريل، ويقولون: هو عدونا من الملائكة، وكذلك الرافضة يقولون: غلط جبريل بالوحي على محمد ﷺ. وكذلك الرافضة وافقوا النصارى في خصلة النصارى ليس لنسائهم صداق، إنما يتمتعون بهن تمتعا، وكذلك الرافضة يتزوجون بالمتعة، ويستحلون المتعة. وفُضِّلت اليهود

---

(٢٨٣) مجموع الفتاوى، (مرجع سابق)، ٤/٤٣٤.

والنصارى على الرافضة بخصلتين: سُئلت اليهود من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى. وسُئلت النصارى: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: حواريي عيسى. وسُئلت الرافضة: من شر أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب محمد ﷺ. أُمِروا بالاستغفار لهم فسبوهم. فالسيف عليهم مسلول إلى يوم القيامة، لا تقوم لهم راية، ولا يثبت لهم قدم، ولا تجتمع لهم كلمة، ولا تجاب لهم دعوة"(٢٨٤).

لقد التزم ابن تيمية كثيرا بالمقارنات، وهو منهجٌ جِدٌّ مفيد لتفسير الأحداث التاريخية، ومعرفة مصادر الأفكار الهدامة، التي تجتاح أمتنا من حين لآخر.

ثامناً: بعث الفكر الإسلاميّ:

لم يكن ابن تيمية بعيدا عن مستجدات عصره، فلم يَدْعُ الرجل إلى تقزم الفقه أمام المستجدات؛ ولهذا كان لابن تيمية اجتهادات فقهية خالف فيها علماء عصره، ويمكننا أن نتتبع بعث الفكر الإسلامي عند ابن تيمية في نقطتين:

أولاهما: الاجتهاد:

لم ينكر ابن تيمية الاجتهاد، واستدل عليه بقول تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ (الأنبياء: ٧٨-٧٩)، فهذان نبيان كريمان، حَكَما في قضية واحدة، فخص الله أحدهما بالفهم وأثنى على كل منهما. والعلماء

(٢٨٤) (ابن تيمية) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، أبو العباس: منهاج السنة النبوية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١١، ١٤٠٦هـ)، ١/٢٦-٢٧.

ورثة الأنبياء، واجتهاد العلماء في الأحكام، كاجتهاد المستدلين على جهة الكعبة، فإذا صلى أربعة أنفس كل واحد منهم بطائفة إلى أربع جهات لاعتقادهم أن القبلة هناك؛ فإنّ صلاة الأربعة صحيحة والذي صلى إلى جهة الكعبة واحد وهو المصيب الذي له أجران"[٢٨٥].

ولكن الاجتهاد عنده يأتي بُعيد تحري الأصول، والمتابعة، والتمسك بهدي النبي ﷺ، والسلف الصالح، يقول: "والاجتهاد ليس أمرا واحدا لا يقبل التجزي والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهدا في فن أو باب أو مسألة دون فن وباب ومسألة، وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه: فمن نظر في مسألةٍ تنازع العلماء فيها، ورأى مع أحد القولين نصوصا لم يعلم لها معارضا بعد نظر مثله، فهو بين أمرين: إما أن يتبع قول القائل الآخر لمجرد كونه الإمام الذي اشتغل على مذهبه؛ ومثل هذا ليس بحجة شرعية، بل مجرد عادةٍ يعارضها عادةُ غيره، واشتغالٌ على مذهب إمام آخر، وإما أن يتبع القول الذي ترجح في نظره بالنصوص الدالة عليه، وحينئذ فتكون موافقته لإمام يقاوم ذلك الإمام، وتبقى النصوص سالمة في حقه عن المعارض بالعمل، فهذا هو الذي يصلح. وإنما تنزلنا هذا التنزل لأنَّه قد يقال: إن نظر هذا قاصر، وليس اجتهاده قائما في هذه المسألة؛ لضعف آلة الاجتهاد في حقه، أما إذا قدر على الاجتهاد التام، الذي يعتقد معه أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به النص، فهذا يجب عليه اتباع النصوص، وإنْ لم يفعل كان متبعا للظن وما تهوى الأنفس، وكان من أكبر العصاة لله ولرسوله"[٢٨٦].

---

(٢٨٥) الفتاوى الكبرى، (مرجع سابق)، ٢٠/٢٢٤.

(٢٨٦) الفتاوى الكبرى، (مرجع سابق)، ٢٠/٢١٢.

واتباع أحد المجتهدين جائز عند ابن تيمية، ولكن بشروط، يقول الشيخ: "فاتباع أحد المجتهدين جائز لمن اعتقد أن حجته هي القوية، أو لمن ساغ له تقليده، ولا يجب على عموم المسلمين اتباع أحد بعينه إلا رسول الله"[٢٨٧].

فالرجل ينبذ التقليد ويدعو إلى الاجتهاد، ولكنه الاجتهاد الذي لا يعارض نصا صريحا، وإنما يصادقه ويصاحبه. وكما قال: "الظاهر الجليّ لا يسوغ عنه العدول، والخفيّ يسوغ فيه الاجتهاد للعلماء العدول"[٢٨٨].

والأخرى: اختياراته الفقهية:

أشار الشيخ أبو زهرة إلى أن الدراسات في عهد ابن تيمية اتسمت بالتحيز الفكريّ لطائفة إمام تتبعه في الفقه، وفي العقيدة، وقد ابتدأ ذلك بالخلاف بين المذاهب في القرن الرابع، والتعصب المذهبيّ فيه، سواء أكان في الفقه أم كان في الاعتقاد، وتوارثت الأجيال ذلك التحيز الفكريّ، فانتقل إليها مدونا في الكتب، وقد سرى ذلك للمعاصرين لابن تيمية، فكانوا يتبعون الرجال"[٢٨٩].

وهذا ما أكده، وتعجب منه، سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام (ت:٦٦٠هـ) حيث قال: "ومن العجب العجاب، أن الفقهاء المقلِّدين، يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه، بحيث لا يجد لضعفه مدفعا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسُّنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم؛ جمودا على تقليد إمامه، بل يتخيل لدفع ظاهر الكتاب والسُّنة، ويتأولهما بالتأويلات

(٢٨٧) الفتاوى الكبرى، (مرجع سابق)، ١١/٤٣٠.

(٢٨٨) الفتاوى الكبرى، (مرجع سابق)، ١/٧.

(٢٨٩) (أبو زهرة) محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية، (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦م)، ص٦٢٥-٦٢٦.

البعيدة الباطلة؛ نضالاً عن مقلَّده"[٢٩٠].

وما قاله عز الدين بن عبد السلام ليس وهماً، فقد "جمع ابن دقيـــق العيـــد المسائل التي خالف مذهب كل واحد من الأئمة الأربعة الحـــديث الـــصحيح، انفرادا واجتماعا، في مجلد ضخم، وذكر في أوله أن نسبة هذه المسائل إلى الأئمة المجتهدين حرام، وأنَّه يجب على الفقهاء المقلدين لهم معرفتها، لئلا يعزوها إليهم فيكذبوا عليهم، هكذا نقله عنه تلميذه الإدفوي[٢٩١].

لقد كان باب الترجيح والاختيارات الفقهيـــة مغلقـــاً عمليـــاً، وكانـــت مشكلات حديثة وقضايا جديدة قد حدثت مع تغير الزمان والأحوال، الأمـــر الذي كان يحتاج إلى إرشاد المسلمين فيها، والبحث عن حلولها، إلى رجل يجمع بين سعة النظر في ذخائر الفقه الإسلاميّ، والتعمق في الكتاب والسُّنة، والاطلاع على تعامل القرون الأولى، والعلم العميق الدقيق بأصول الفقه، وقد كان يتضايق مجال العلم والنظر والدراسة على مر الزمان، وتضمحل القوى الفكريّة، و لم يكن عالم من علماء الإسلام يتجرأ على استنباط الأحكام الجديدة.

لقد فقد الفقه الإسلاميّ جدارة النمو والتقدم، ويعتبر مـــن المـــستحيل أن يزداد إلى ثروة الفقه القديمة أي زيادة، فكان إصلاح هذا الوضع، كذلك، يحتاج إلى محدِّث فقيه وأصوليّ ضليع، يكون قد استعرض ذخائر المكتبـــة الإســـلاميّة بأسرها، ويستحضر الكتاب والسُّنة، ويعرف الحـــديث وأنواعـــه، وطبقاتـــه،

(٢٩٠) (ابن عبد السلام) محمد عز الدين السلمي: قواعد الأحكام في مصالح الأنـــام، (بـــيروت، دار الكتب العلمية)، ٢/١٣٥.

(٢٩١) (العمري) صالح بن محمد بن نوح: إيقـــاظ همـــم أولي الأبـــصار، (بـــيروت، دار المعرفـــة، ١٣٩٨هـــ)، ١/٩٩.

ومجموعاته معرفة دقيقة، تضطر الناس إلى الاعتراف بمكانته في صناعة الحديث، حتى يقولوا: إن الحديث الذي لا يعرفه هذا الرجل ليس حديثاً، ويكون مستحضراً لخلافات الفقهاء ومراجعهم ودلائلهم في كل حين، كما يكون له اطلاع تام على المذاهب الفقهية الأخرى وفروعها، أكثر من أصحاب الاختصاص فيها، والمنقطعين إليها من أهل المذهب، ولا يتعدى حدود السلف مع قوة استنباطه وتحقيقه، عارفاً بمكانة الأئمة المجتهدين وفضلهم وحقهم، ومتطفلاً على موائد علمهم ودينهم، ويكون ذا قدم راسخة في علوم اللغة، وباع طويل فيها حتى تأهل لذلك.

و لم يكن ابن تيمية معصوماً، فلا عصمة لأحد بعد رسول الله ﷺ، بل كان عالماً مجتهداً، له صوابه وخطؤه، ردّ على أناس كثيرين، ورد عليه أيضاً أناس كثيرون.

وهذه جملة الأمور التي تفرد بها مخالفاً غيره من أئمة الفقه، ومتبعاً فيها أيضاً مَنْ سَلَف من الصحابة والتابعين، فليس له بحمد الله قول لا سلف له فيه، هكذا كان دينه وديدنه، لا يقول قولاً لا سلف له فيه. وقد آتاه الله من العلم ما يستطيع به أن يرجح ما يراه راجحاً، ويبطل ما يراه باطلاً، ولا أقول إن كل ما رجحه صواب، وكل ما أبطله باطل، وهذه هي جملة اختياراته كما نقلها تلميذه ابن عبد الهادي، قال: ومن اختياراته التي خالفهم فيها، أو خالف المشهور من أقوالهم:

١- القول بقصر الصلاة في كل ما يسمى سفراً، طويلاً كان أو قصيراً. كما هو مذهب الظاهرية. وقول بعض الصحابة.

٢- والقول بأن البكر لا تستبرأ، وإن كانت كبيرة، كما هو قول ابن عمر، واختاره البخاري صاحب الصحيح.

٣- والقول بأن سجود التلاوة لا يشترط له وضوء، كما يشترط للصلاة، كما هو مذهب ابن عمر، واختيار البخاري أيضاً.

٤- والقول بأن من أكل في شهر رمضان معتقداً أنَّه ليل؛ فبان نهاراً، لا قضاء عليه. كما هو الصحيح عن عمر بن الخطاب ﷺ.

٥- وأن الطلاق الثلاث لا يقع إلا واحدة(٢٩٢).

هذا غيض من فيض، يبين عدم ركون الشيخ إلى التقليد، بل أخذ بمبدأ البحث عن الأصلح للأمة، ولن يكون الأصلح سوى محاولة تتبع الدليل، والاستهداء به، أو الركون إلى ما كان عليه السلف الصالح، ثم هو بعد ذلك يجتهد في ضوء القواعد الفقهية، ولا يضيره بعد ذلك إن خالف زيداً أو وافق عمراً.

ثمرة الفصل:

الشيء اللافت للنظر أن المجددين الذين تعرضنا لهم، تأكد لنا أنَّهم يسيرون في اتجاه واحد، وهو قمع البدعة والاعتصام بالسُّنة؛ فحديث الشافعيّ عن مصادر التشريع في الرسالة، يقابله الأصول المعصومة عند ابن تيمية، وما سطره أحمد بن حنبل في كتابه السُّنة، التزمه الأشعريّ، وما حاد عنه ابن تيمية، وحماسة الغزاليّ في الهجوم على الباطنية، لا تقل عنها حمية ابن تيمية وغيرته على الدين تجاه هذه الفرقة الضالة.

ولكن، كل مجدد، مع ذلك، امتاز بمزية خاصة أو سبق إليها:

(٢٩٢) العقود الدرية، (مرجع سابق)، ١/ ٣٣٨-٣٤٠.

١- فعمر بن عبد العزيز انفرد بوضع مشروع نهضويّ تجديديّ يعتمد على تجديد أصول الحكم، والعودة به إلى ما كان عليه في عهد الخلافة الراشدة، وهذه كانت له خاصة؛ لأنَّه كان خليفة للمسلمين.

٢- والشافعيّ انفرد بوضع قواعد لأصول الفقه، تضبطه وترده إلى ما كان عليه في الصدر الأول، فقها ملتزما بالنص، والإجماع، والقياس، بالضوابط الشرعيّة رافضا الرأي القائم على الهوى.

٣- والإمام أحمد والأشعريّ امتازا بدحض آراء المعتزلة، والانتصار لعقيدة السلف الصالح.

٤- والغزاليّ امتاز بالسبق إلى دحض علل الفلاسفة وآرائهم، وتطهير العقيدة من مقدماتهم وسفسطتهم.

٥- ثم جاء ابن تيمية وعرف ذلك كله، واستفاد منه، وأعاده غضا طريا، وأضاف إليه سبقه لمواجهة غلاة الصوفية، والرد على النصرانية.

وبذلك نستطيع أن نوجز السمات الإصلاحية التي انماز بها تيار التجديد في ماضي الأمة في نقطتين بارزتين:

أولاهما: **الدعوة إلى إصلاح الحكم برده إلى الشورى، والعقيدة بردها إلى منهج أهل السُّنة، والفقه برده إلى منهج أهل الحديث، والسلوك بتطهيره من التفريط والغلو.**

والأخرى: **ضبط حركة الفكر الإسلاميّ وتوجيهه لمواجهة التيارات المنحرفة (الفلاسفة، والباطنية، والمعتزلة...إلخ) من خلال إظهار حقيقة التصور الإسلاميّ للشريعة، وتحديد مكانة العقل ومنزلته من النص.**

وقد أثر تيار التجديد في ماضي الأمة، ليس عن طريق الكتب والمؤلفات فحسب، وإنما عَبْرَ المواجهة الحاسمة مع مظاهر الانحراف. ولم تكن هذه المواجهة

مواجهة سهلة لينة، وإنما كانت مواجهة أودت بحياة المجــدد الأول عمــر بــن عبد العزيز، الذي مات مسموما، وجُلِد في أُتونها أحمد بن حنبل، وسُجِن مــن جرائها ابن تيمية، عليهم جميعا سحائب الرحمة وشآبيب المغفرة.

الفَصْلُ الرَّابِعُ

آثار التجديد وسماته في العصر الحديث

ويشتمل على: توطئة ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : المدرسة السلفية ناصرة السُنَّة المحضة.

المبحث الثاني : المدرسة العقلية الإحيائية.

المبحث الثالث : التجديد البدعي.

"إنّ هذا الأمر الذي هو أَمْلَـــكُ بنـــا، لا يصلح آخره إلا بما صَلح به أوله".

أبو بكر الصديق

كنز العمال (١٤١٨٣) وتاريخ مدينة دمشق: ج٤٤/ص٢٥٦

توطئـــة:

تقسيم التاريخ إلى عصور: ما هو في الحقيقة إلا اصطناع، والغـــرض منـــه معرفة التاريخ، وتأسيسا على ذلك فإنّ تقسيم التاريخ لا يعـــني، بحـــال مـــن الأحوال، تجزئة الأحداث التاريخية أو تعميم مفهوم انفصالها(٢٩٣).

فليس من السهل على الباحث أن يحدد تاريخا فاصلا بذاته، بين العصرين: الوسيط والحديث (في أوربا)؛ فالانتقال بينهما حدثَ بالتدريج، ولم يَسِرْ علـــى وتيرة واحدة، ثُم هو في بلد أسرع وأكمل منه في بلد آخر(٢٩٤).

فالنهضة في أوروبا بدأت في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، ثم أخذت في النمو والتقدم والانتعاش، خلال القرون اللاحقة: الثالـــث عـــشر، والرابع عشر، والخامس عشر، والسادس عشر، وخاصة بعد ظهـــور حركـــة الإصلاح الدينيّ في أوروبا في القرن السابع عشر(٢٩٥).

هذا فيما يخص عصر النهضة في أوروبا الذي يوافق في عالمنـــا الإســـلاميّ حكم العثمانيين، ولما كان العالم الإسلاميّ تحت سلطة العثمانيين متأخرا عـــن نظيره الأوروبيّ، يرفض عدد غير قليل من المؤرخين العرب أن تكـــون بدايـــة

---

(٢٩٣) (أبو عطية، وياغي) عبد الفتاح حسن أبو عطية، وإسماعيل ياغي: تـــاريخ أوروبـــا الحـــديث والمعاصر، (الرياض، دار المريخ، ١٤٠٦هـــ)، ص٩.

(٢٩٤) (فيشر) "هربرت": أصول التاريخ الأوربي الحديث من النهضة الأوروبية إلى الثورة الفرنـــسية، ترجمة: د. زينب عصمت راشد، د. أحمد عبد الرحيم مصطفى، (القاهرة، دار المعارف، ط٣، ١٩٧٠م)، ص٧.

(٢٩٥) تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، (مرجع سابق)، ص١٥-١٦.

العصر الحديث عندنا ماثلة في حكم العثمانيين، ويرون أنّ الأجدى من ذلك، أن يرتبط العصر الحديث عندنا بعهد محمد علي باشا، الرجل الذي أرسل البعثات إلى أوروبا، ومدّن التعليم المصري، وحاول القضاء على حركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب الإصلاحية في الجزيرة العربيّة؛ فسمح لنسمات الحرية والنهضة أن تبدأ في المنطقة العربية !! على حين يرى آخرون أن بداية الاحتلال الفرنسي لمصر تمثل النهضة الحقيقية؛ لأنّها فتحت الأذهان على عالم جديد!!

والذي يعنينا في هذا المقام أن الرجال الذين اخترناهم ليمثلوا التجديد في العصر الحديث يقعون في دائرة العصر الحديث، وفق المفهوم الشائع عند علماء التاريخ، سواء بالمفهوم الأوروبيّ، أو المفهوم العربيّ، أو المفهوم الإسلاميّ الذي تبناه العلامة محمود محمد شاكر على ما ستكشف عنه المباحث القادمة.

أولاً: طبيعة العصر الحديث ومستجداته:

يمكننا أنّ نحدد أبرز ملامح العصر الحديث في النقاط الآتية:

١- اكتشاف البارود، وتطوير استعمالاته الحربيّة، وتوظيفه في ضرب الحصون والقلاع الأندلسيّة، وفي عملية إجلاء ستة ملايين مسلم من الأندلس، وتشريدهم في سائر بلدان سواحل البحر الأبيض المتوسط.

٢- وقوع العالم الإسلاميّ تحت وطأة الاحتلال الصليبيّ، وانهيار آخر معاقل الخلافة الإسلاميّة، بعد استيلاء الصليبيين على أوصالها وأحشائها، وانقلاب الاتحاديّين على الخلافة، وعلمنة عاصمة الخلافة الإسلاميّة في تركيا، واستبدال القوانين الأجنبية بالشريعة الإسلاميّة، وتشجيع التجزئة الإدارية في ساحة الدولة الإسلاميّة، وقيام دول ذات دساتير وضعية علمانية في شتى

أنحاء العالم الإسلاميّ، تقوم على نزعات قومية[٢٩٦].

٣- تحول مفهوم الدنيا والآخرة إلى فصل كامل بين الدنيا والآخرة، بجعلهما موضع التقابل الكامل، وموضع التضاد، فمن أراد الدنيا ترك الآخرة، ومن أراد الآخرة ترك الدنيا، واكتفى فيها بالكفاف[٢٩٧].

٤- تحول الدين إلى تقاليد موروثة يحافَظُ عليها من أجل أنَّها تقاليد، لا من أجل أنَّها جزء من منهج حي يحكم الحياة. فالعبادة تقاليد، والسلوك تقاليد، وحجاب المرأة تقاليد، وقضية العرض تقاليد... أكثر مما هي عبادة واعية لله، أو منهج مترابط يحكم الحياة.

٥- التخلف العام عن ركب الحضارة الحديثة، وعدم متابعة النهضة العلميّة في ميدان العلوم الطبيعيّة، والصناعات، وسائر مرافق الحياة[٢٩٨].

ثانياً: أسباب تدهور العالم الإسلاميّ:

وكل ما مضى يمثل صورة حية، ومتتابعة، تبرز الوضع المتردي والانهيار الكامل في كافة الميادين والأصعدة، ويمكننا أن نعود إلى الراحل أحمد أمين الذي لخّص جهود الكواكبيّ في تحديد أسباب تدهور العالم الإسلامي في ثلاثة أنهار، تصب في مجرى أسباب انحطاط المسلمين:

---

(٢٩٦) (حران) تاج السر أحمد: حاضر العالم الإسلاميّ، (الرياض، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٥هـ)، ص٤٥-٤٧.

(٢٩٧) واقعنا المعاصر، (مرجع سابق)، ص٩.

(٢٩٨) حسن تميم: مقدمة كتاب: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ للأمير شكيب أرسلان، (بيروت، مكتبة الحياة، ١٩٧٥م)، ص٦-٧.

النهر الأول: ويتمثل في الأسباب الدينيّة:

وأهم هذه الأسباب عقيدة الجبر، ونشر ما يدعو إلى التزهيد في الدنيا، وترك السعي والعمل، واختلاف المسلمين فرقا وشيعا، وإضاعة سماحة الدين، وتشديد الفقهاء والمتأخرين، وإدخالهم في تعاليمه الأوهام والخرافات، وعدم المطابقة بين القول والعمل في الدين، وتهوين غلاة الصوفية من شأن الدين، وجعْله لهوا ولعبا، والتوسع في تأويل النصوص والتحايل على التحرر من الواجبات، وإيهام الدجالين الناس أنّ في الدين أمورا سرية، واعتقاد منافاة العلوم الحكميّة والعقليّة للدين، وتطرق الشرك إلى عقيدة التوحيد، وتهاون العلماء في تأييدها، والغفلة عن حكمة الجماعة والجمعة والحج.

النهر الثاني: ويتمثل في الأسباب السياسيّة:

وتكمن في السياسة الخالية من المسئولية، وحرمان الأمة من القول والعمل، وفقدان القول والأمل، وضياع العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة، وميل الأمراء للعلماء المدلسين، واعتبار العلم صدقة يحسن بها الأمراء على الخاصة، وإبعادهم للناصحين، وتقريبهم للمتملقين[٢٩٩].

النهر الثالث: ويتمثل في الأسباب الخلقيّة:

من الاستغراق في الجهل، واستيلاء اليأس على النفوس، وفساد التعليم، وفساد النظام المالي، وإهمال طلب الحقوق العامة جبنا، وتفضيل الوظائف على

(٢٩٩) ومما يلفت النظر أنّ الكواكبيّ جعل إهمال العلم والعلماء من الأسباب السياسية، التي تسهم في ضعف الأمة، وبذلك نجده يربط النهوض السياسيّ بالنهوض التعليميّ، فيبرز كيف أساء الحكام إلى الأمة، حين أهملوا العلم وأفقروا العلماء، وقرّبوا المدلّسين، وفوّضوا خدمة الدين إلى الجهلاء.

الصنائع، والتباعد عن المداولات في الشئون العامة[٣٠٠].

وهذه الأسباب تشير إلى أن ضعف الدين في النفوس، وانشغال كثير من العلماء بتوافه الأمور كان من أسباب انحطاط الأمة؛ فلم يكن الدين السبب، وإنّما الوضع الذي آل إليه الدين على يد هؤلاء، الذين حولوه إلى أوراد ودعوات منتخبات؛ ولذلك ليس بمستغرب عندي أن يكون الدين سببا في انحطاط الأمة، ولكنه ليس دين محمد ﷺ، وإنما دين المصلحيّة، والمذهبيّة، والاتكاليّة.

لقد كان من " أخطر الآثار الفكرية، للحزبية المذهبية، هو انقطاع أتباع المذهب عن الاتصال المباشر بالقرآن والسنة، والتوجه بعقولهم وأسماعهم وأبصارهم إلى مؤلفات رجال المذهب، على اعتبار أنها الفهم الصحيح المطلق للقرآن والسنة، وبهذه الفرضية رفع رجال المذهب فهمهم للكتاب والسنة إلى مستوى الكتاب والسنة، وجعلوا من كتّابهم ومفكريهم، من الناحية العمليّة، وسطاء بين الخالق والناس، وشكّل الأحياء منهم كهانة توجه إليها الأتباع بالطاعة العمياء، وأسبغوا عليهم من الألقاب والصفات التي كانت تصل إلى العشرات للفرد الواحد... وجعلوهم فوق النقد والمناقشة"[٣٠١].

ولسنا هنا نرمي الكلام بغير دليل، فإليكم واقعة واحدة، مشهورة في تاريخ أكبر مؤسسة دينيّة في العالم الإسلاميّ، تؤكد ذلك: "لقد اعترض الشافعيّة على تولية الشيخ عبد الرحمن بن عمر العريشي مشيخة الجامع الأزهر؛ لأنه كان

(٣٠٠) أحمد أمين: زعماء الإصلاح، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت)، ص٢٧٥-٢٧٦.

(٣٠١) (الكيلاني) ماجد عرسان: هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، (جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٥هـ)، ص٢٠.

حنفيا وليس شافعيا!! وحينما رفض المماليك حكام مصر تنفيذ رغبة الشافعيّة في عزل العريشيّ، وتولية الشيخ العروسيّ لمشيخة الأزهر؛ لأنه شافعيّ!!، ذهب علماء الشافعية واعتصموا بضريح الإمام الشافعيّ !! وحينما رضخت القيادة السياسيّة لطلب الشافعيّة، انقسم علماء الأزهر فريقين: فريق يؤيد العريشيّ الحنفيّ، وفريق آخر يؤيد العروسيّ الشافعي، وانتقل الأمر إلى طلبة العلم وهجم الطلبة بعضهم على بعض فقتلوا أحدهم!!(٣٠٢).

ولعل هذا التعصب المذهبيّ، يبرز حالة التفكك الذي وصل إليه أهل العلم وطلبته، ويبيّن من جهة أخرى طبيعة الحياة، التي يحيونها، والفراغ الذي يلفهم!! وليت شعري ! ألم يكن الإسلام يومئذ بحاجة إلى جهود متتالية متتابعة، تصل ليلهم بنهارهم، لنشر العلم الشرعيّ، وكشف حقائق الإسلام لأبنائه، وتوحيد الجبهة الداخلية، ولمّ شمل المسلمين وخصوصا في الأزهر، الذي كان يومئذ آخر معاقل العلوم الشرعيّة في العالم الإسلاميّ؟!.

وقد أشار الشيخ رشيد رضا، إلى أن بعض الحكام استغل هذه الخلافات المذهبيّة، فغلفوا بها خلافاتهم السياسية، ومصالحهم الفردية، فتبنت كل دولة مذهبا خاصا بها، وأبرزته على أساس أنه الأفضل، والأحسن والأولى بالاتباع، فالدولة العثمانية سنيّة، واليمن زيديّة، وعمان إباضيّة، وإيران شيعيّة، ويضيف الشيخ رشيد رضا: "إنّه لم تزل كتب الفقه محشوة بما يخجل المنصف من قراءته، كقول: بعض الحنفيّة يجوز للحنفيّ أن يتزوج بشافعيّة؛ قياسا

(٣٠٢) يتابع تفاصيل تلك الحادثة في كتاب: القضايا الكبرى في الإسلام، لعبد المتعال الصعيدي، (طبعة مكتبة الآداب القاهرية، ١٤٢٣هـ)، ص ٣٤٧-٣٤٩.

على الذميّة!!"[٣٠٣].

وكان من نتيجة ذلك كله أن تحول المسلمون إلى غثاء كغثاء السيل، فهذا الغثاء الذي يعيش بالملايين اليوم، والذي أشار إليه رسول الله ﷺ في حديثه: **(يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، قالوا: أمن قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟ قال: بل إنّكم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل...)**[٣٠٤][٣٠٥].

فهذا الغثاء لا يحتاج إلي مجرد وعظه وإرشاده، وتقديم حقائق الإسلام إليه على هيئة دروس دينية سواء في المساجد أم الإذاعة أم المحاضرات، إنّما يحتاج هذا الجيل إلى تنشئته نشأة جديدة على حقائق الإسلام؛ ليعيشه بالفعل، لا ليتحدث عنه، أو يفكر فيه، أو يعجب به، أو يتمناه وهو قاعد عن العمل لتحقيقه .

"إنّ تأخّر المسلمين عن ركب النهضة الحديثة ناتج عن تخليهم عن إحدى

(٣٠٣) محمد رشيد رضا: مجلة المنار، (مج ١٣ / ٧٦٨/٩، وم١/ج ٧٠١/٣٦.

(٣٠٤) **حديث صحيح**: أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (٢٢٤٥٠)، وأبو داود في سننه (٤٢٩٧)، وأبو نعيم في الحلية (١٨٢/١)، ونص الرواية في سنن سعيد بن منصور: عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال: (اشحذ سيفك. فقيل له: وما ذاك يا أبا عبد الله؟ قال: قد قذف في قلوبكم الوهن ونزع من قلوب عدوكم الرعب. قالوا: وبم ذاك؟ قال: بحبكم الدنيا، وكراهيتكم الموت، طوبى لمن خرس لسانه، وبكى على خطيئته، ووسعه بيته)، سنن سعيد بن منصور (٢٨٩٧)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: وإسناد أحمد جيد، (مجمع الزوائد ٢٨٧/٧)، قال ابن منظور: وفي الحديث: (تداعت عليكم الأمم)، أي: اجتمعوا، ودعا بعضهم بعضاً". **لسان العرب**: مادة: (د ع و).

(٣٠٥) عون المعبود: (مرجع سابق)، ٢٧٣/١١. (وغثاء كغثاء السيل: بالضم والمد: ما يحمله السيل من زبد ووسخ شبههم به لقلة شجاعتهم ودناءة قدرهم).

المميزات الأساسية للإسلام، وهي التوافق التام بين العقيدة وضرورات الحياة، وما لم يحدث ذلك التوافق، وما لم يتمسك المسلمون ويعودوا إلى جوهر دينهم، فلن تقوم لهم قائمة، وسيظلون يتخبطون في دياجير الجهل والتخلف"(٣٠٦).

ثالثاً: طلائع حركة التجديد في العصر الحديث:

أمام هذا الوضع المتأزم، بدأت حركة التجديد، النابعة من داخل الثقافة الإسلاميّة، ودون مؤثرات خارجيّة، تنهض بتحمل مسئوليتها، وقد حاول العلامة محمود شاكر أن يصور لنا معالم حركة التجديد الشاملة، التي ضربت العالم الإسلاميّ، قبل أن يصطدم بطلائع الاستعمار في العصر الحديث، بقوله: "وإذا أمعنت النظر علمت أنّ عصر النهضة عندنا واقع بين منتصف القرن الحادي عشر الهجري إلى منتصف القرن الثاني عشر.. حيث هب البغداديّ (ت:١٠٩٣هـ) في منتصف القرن الحادي عشر الهجري فألّف ما ألّف؛ ليرد على الأمة قدرتها على التذوق، تذوق اللغة والشعر والأدب وعلوم العربية، وهبّ محمد بن عبد الوهاب (ت:١٢٠٦هـ) يكافح البدع والعقائد التي تخالف ما كان عليه سلف هذه الأمة من صفاء عقيدة التوحيد، وهي ركن الإسلام الأكبر، ولم يقنع بتأليف الكتب، بل نزل إلى عامة الناس في بلاد الجزيرة العربيّة، وأحدث رجة هائلة في قلب دار الإسلام، وهب المرتضى الزبيديّ (ت:١٢٠٥هـ) يبعث التراث اللغويّ والدينيّ وعلوم العربية وعلوم الإسلام، ويحيي ما كان يخفى على الناس بمؤلفاته ومجالسه، وهب الشوكانيّ (ت:١٢٥٠هـ) محييا عقيدة السلف، فحرّم التقليد في الدين، وحطم الفُرْقة والتنابذ، الذي أدى إليه اختلاف

---

(٣٠٦) حاضر العالم الإسلامي، (مرجع سابق)، ص٢٥٧.

الفرَق بالعصبية...[٣٠٧].

وهكذا بدأت عملية التجديد في العصر الحديث في عالمنا الإسلاميّ لمواجهة الانحراف والخمول، اللذين أصابا أمتنا، وأصاباها في فترة، كانت فيها شعوب الأرض تأخذ دورها في قيادة العالم.

وسرعان ما وقع العالم الإسلاميّ تحت سنابك الاحتلال الغربيّ، وسرعان ما أصيبت أمتنا بالصدمة وذبح الذات، ورفض المرجعيّات التي أدت إلى الانهزام الحضاريّ، والتقزم الفكريّ، والتخلف الحربيّ؛ فظهرت مصطلحات غريبة على عقيدتنا وقرآننا وسُنة نبينا ﷺ نحو: الجديد والقديم، والأصالة والمعاصرة، والثقافة العالميّة... إلخ.

وهنا يأتي دور المجددين ليبينوا حقيقة الدين، و يؤكدوا أنّ الدين لم يكن بعقيدته وأصوله السبب في التدهور، ثم ليمحوا ما درس من معالمه، ويطردوا عنه كل دخيل.

وتأتي جهود المدرسة السلفيّة؛ لترد على جهود المدرسة اللادينيّة، التي بلغ من تبجحها أن أخذت تستشهد بالقرآن والسُّنة، وتبعث الفكر الباطني والمعتزليّ من مرقده؛ لتستشهد بالشريعة على موت الشريعة.

وقد أمكننا أن نلحظ في طريقة الإصلاح مدرستين، عملتا بإخلاص لإصلاح الدين والدنيا معا، وهما المدرسة السلفيّة ناصرة السُّنة المحضة، والمدرسة العقليّة الإصلاحيّة. وسوف نعرض لهما، وللمدرسة البدعيّة في المباحث التالية.

---

(٣٠٧) (شاكر) محمود محمد: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، منشورة في صدر كتاب مع المتنبي، (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٧هـ)، ص٨٢-٨٣.

المبحث الأول

المدرسة السلفيّة ناصرة السُّنة المحضة

وهذه المدرسة تقتفي آثار الإمام أحمد بن حنبل، وشيخ الإسلام ابن تيمية، في التزام الكتاب والسُّنة، واتباع السلف الصالح، ونبذ البدع، وتصحيح عقيدة التوحيد، وتقديم العمل بالنص على الرأي، فلا اجتهاد مع وجود النص، والاجتهاد عندهم في الفروع دون الأصول، ولا اعتبار عندهم للمذهبية إذا خالفت الدليل، ولا تلتفت للعرف إذا خالف نصا من النصوص، أو أثرا من آثار السلف الصالح.

ولا ريب في أن هذا المنهج، تحقيق مستقيم لحديث التجديد، الذي ينص على أنّ المجدد يعيد الدين إلى ما كان عليه في الصدر الأول، وينفي عنه ما لحق به من انحراف وزيغ وابتداع.

وهذا الاتجاه له أعلامه، ومن يمثلونه في كل بقاع العالم الإسلاميّ، ويطلق عليهم المدرسة السلفيّة، وقد أضفتُ إليها عبارة (ناصرة السُّنة المحضة)، وهي العبارة نفسها التي وصف بها الإمام الذهبيّ مذهب ابن تيمية (عليهما سحائب الرحمة).

وسوف نبدأ حديثنا في هذا الفصل بالشيخ محمد بن عبد الوهاب، مجدد العقيدة في المدرسة السلفيّة في العصر الحديث.

أولاً: الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٠٦هـ):

أ – طبيعة عصر الشيخ:

كانت مجتمعات المسلمين بعد القرن العاشر الهجريّ قد وصلت – نتيجة ضعف صلتها بالإسلام، الذي كان به ظهورها الحضاري علميّا، وخلقيّا – إلى حالة مؤسفة من التخلف، والجهل، وفوضى الحياة، وضعف الهمم، وانحراف التصوّر الإسلاميّ، وقصور الوعي الدينيّ عموما، حتى أصبح كثير من مجتمعاتهم كمّاً بشرياً لا قيمة له في ذاته، ولا أثر له في المجال الحضاريّ بصفته جزءا من أمة كانت صاحبة السيادة الحضارية.

وكانت الجزيرة العربيّة في ذلك الوقت تعاني ما تعانيه سائر مجتمعات المسلمين من تخلف وجهل، بل ربما زادت على كثير منها جهلا بالدين، واضطرابا في الأوضاع السياسيّة، حيث القلاقل، ومنطق السلب والنهب، والصراع على الزعامات.

في ظل هذه الحالة، ظهر في الجزيرة في آخر القرن الثاني عشر الهجريّ في قرية (العيينة) من قرى نجد المجدد الإسلاميّ الشيخ محمد بن عبد الوهاب –رحمه الله– وقد تشكلت شخصيته العلميّة من خلال فقه شمولي سلفيّ لتعاليم الإسلام في مصدرها الأصيل (القرآن الكريم والسُّنة المطهرة) واستيعاب لتراث الإمام السلفي الكبير، شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

وبهذا الزاد الناضج بدأت دعوته تصحح مسار حياة المسلمين التائهة، نحو مسلكها الصحيح، مستمدة من الكتاب والسُّنة، ومرتكزة على التوحيد وإخلاص العبوديّة لله.

ويجب أن نؤكد أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أُعجب بشيخ الإسلام ابن تيمية، وعكف على كتبه، ورسائله، يكتبها ويدرسها "وفي المتحف البريطاني بعض رسائل لابن تيمية، مكتوبة بخط ابن عبد الوهاب، فكان ابن تيمية إمامه ومرشده، والموحي إليه بالاجتهاد والدعوة إلى الإصلاح"(٣٠٨).

وهذا بدوره يقودنا إلى أن الشيخ امتداد لفكر ابن تيمية، ولن نقف عند التلميذ لنعيد تأمل كل مظاهر التجديد عنده؛ لأنَّها في مجملها امتداد لفكر ابن تيمية السلفي، ولكننا سوف نتوقف عند جانبي: التوحيد والتشريع في مدرسة الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب، ولن نخوض في موقفه من الأصول المعصومة والاجتهاد؛ لأنه كما قلنا: امتداد لفكر ابن تيمية، وذكر تلك الأمور سيكون من باب التكرار.

ب- مبادئ دعوة الشيخ التجديدية الإصلاحيّة:

١- الدعوة إلى التوحيد الحق:

دعوة الشيخ كانت هي (التوحيد الحق)؛ ذلك أنّه رأى في أثناء إقامته بالحجاز، ورحلاته الكثيرة إلى بلاد العالم الإسلاميّ، أن التوحيد قد دخله كثير من الفساد عن طريق قبور الأولياء، التي يحج إليها الناس، وتقدم لها النذور، ويُعتقد فيها أنَّها قادرة على النفع والضر، وهي أضرحة لا عد لها ولا حصر، منتشرة في جميع ربوع البلاد الإسلاميّة، يشد الناس إليها رحالهم، ويتمسحون بها، ويتذللون عندها، ويطلبون منها جلب الخير لهم ودفع الشر عنهم.

ففي كل بلد ولي أو أولياء، وفي كل بلدة ضريح أو أضرحة، تشرك مع الله

(٣٠٨) (أمين) أحمد: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، (مرجع سابق)، ص١٣.

في تصريف الأمور ودفع الأذى وجلب الخير، كأن الله سلطان من سلاطين الدنيا، يتقرب إليه بذوي الجاه عنده وأهل الزلفى لديه، وإذا سألتهم عن ذلك؛ أجابوا بما أجاب به المشركون من قبل: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ (الزمر: ٣).

ولذلك فقد حسم الشيخ منذ البداية القضية، فأشار إلى أنّ الكفار يشهدون أنّ الله هو الخالق البارئ المصوّر، ولكنّهم كفروا؛ لأنّهم أشركوا غيره في العبادة والتوكل والنذر... إلخ وفي ذلك يقول: "إنّ الكفار الذين قاتلهم رسول الله ﷺ يُقِرُّون بهذا كما قال تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ (يونس: ٣١)، فتفكروا عباد الله فيما ذكر الله عن الكفار، أنّهم مقرون بهذا كله لله وحده لا شريك له، وإنّما كان شركهم أنّهم يدعون الأنبياء والصالحين ويندبونهم وينذرون لهم"(٣٠٩).

ولذلك فقد أخذ الشيخ محمد بن عبد الوهاب على عاتقه إصلاح الجانب العقديّ للمسلمين؛ لأن إصلاح التصوّر العقديّ يمثل الركيزة الأولى لإصلاح المجتمع، فالرسول ﷺ لم يختلف مع المشركين من أجل الزكاة، ولم يكن صراعه معهم وصراعهم معه لأجل فريضة الحج، وإنّما كان الصراع بين الكفر والإيمان مرده الخلاف في عقيدة التوحيد.

والمجتمع الأول الذي أسسه نبينا محمد ﷺ قام على هذه الخصيصة: فالتوجه

(٣٠٩) (ابن عبد الوهاب) محمد: الرسائل الشخصية، تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي، ومحمد بلتاجي، وسيد حجاب، (الرياض، مطابع الرياض، بدون تاريخ)، ص١٨٧.

إلى الله وحده، والتسليم لله وحده، والانقياد لله وحده، والعبادة لله وحده، والجهاد في الله وحده، يمثل لب الإسلام؛ ولهذا كله انصب جهد الشيخ في إصلاح العقيدة؛ لأنَّها إن صلحت عقيدتهم صلحت عبادتهم، وصلح جهادهم، وهانت في نفوسهم التضحيات. يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: "اعلم – رحمك الله– أنّه يجب على كل مسلم ومسلمة تعلم هذه الثلاث المسائل، والعمل بهن:

الأولى: أن الله خلقنا ورزقنا، و لم يتركنا هملا.

والثانية: أن الله لا يرضى أن يشرك معه أحد في عبادته، لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل.

والثالثة: أن من أطاع الرسول، ووحّد الله، لا يجوز له موالاة من حاد الله ورسوله[٣١٠].

والشيء الواضح: أن الشيخ عنّى نفسه بتوضيح ركائز التوحيد، وتنقية أصول العقيدة مما لحقها من ضلال وإضلال، فالله واحد رازق موجود لا يشرك معه أحد غيره، و يجب إفراده بالعبودية، وتنزيهه عن الشرك، ومن عبوديته طاعة رسوله وترك موالاة من حاد الله ورسوله.

وهذه المسألة تلخص لك موقف الشيخ من إصلاح العقيدة، فجهاده في هذه المسألة انصب في محورين:

أولهما: تحقيق معنى التوحيد.

---

(٣١٠) (ابن عبد الوهاب) محمد: عقيدة الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٣٩٧هـ)، ص٥-٨.

والآخر: فضح نواقضه.

فتحقيق معنى كل من التوحيد والشرك كان هدف الرجل الأعظم من دعوته الإصلاحيّة؛ ولذلك تحدث عن: الذبح لغير الله، والاستعانة بغير الله، والنذر لغير الله، والغلو في قبور الصالحين، والتبرك بالحجر أو بالشجر، وقد أفرد لهذه الأمور وغيرها كتابا مستقلا بعنوان (كتاب التوحيد).

وهذا يبين بجلاء صراع الشيخ مع هذين المعنيين، ومما لا شك فيه أن هذا الصراع يظهر عمق المأساة العقديّة التي وصل إليها العالم الإسلاميّ، كما يظهر بجلاء أنّ الشيخ محمد بن عبد الوهاب كان مجدد التوحيد في العصر الحديث، بما قدمه من جهود لا تخفى نتائجها الملموسة على كل ذي عينين.

٢- إحياء تطبيق الشريعة:

إن الشيخ لم يكتف بهدم القباب المقامة على القبور، مثل: قبر زيد بن الخطاب، وقد بدأ الشيخ بنفسه في هدم القبة، كما أنّه لم يكتف بقطع الأشجار، مثل: قطع شجرة (الذيب) بالعيينة وقد قطعها بنفسه، ولكنه رجم الزانية التي جاءت إلى الشيخ، وأقرت بالزنى، وطلبت حد الله عليها، وأقرت للشيخ أربعة مرات في أربعة أيام، فلما تيقن الشيخ من توافر شروط إقامة الحد عليها أمر بها فرجمت؛ لأنّها محصنة، وكان عثمان بن معمر أمير العيينة أول من بدأ برجمها[٣١١].

إن إحياء الشيخ لتطبيق الشريعة الإسلاميّة، جهد لا ينكر في مجال إصلاح

(٣١١) (الحصين) أحمد بن عبد العزيز: دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب تجديدية إصلاحية لا دعوة وهابية، (الرياض، دار طويق، ١٤٢٦هـ)، ص٤١.

الحياة السياسية، فقد كان الشيخ يفكر في تطبيق الشريعة الإسلاميّة؛ ذلك أنّه رأى الناس والحكومات يهجرون شرع الله، ويحتكمون إلى شرائع وقوانين مدنية ما أنزل الله بها من سلطان، فدعا الإمام إلى الاحتكام إلى شرع الله، وإن ارتبط ذلك عنده بفكرة التوحيد في الشريعة، وقد بين ذلك في كتاب التوحيد حينما عقد بابا بعنوان: "مَن أَطاعَ العُلماءَ والأُمراء في تحريم ما أحلّ الله وتحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أربابا من دون الله"(٣١٢).

وما أجمل ما سجله الراحل أحمد أمين عن الشيخ، حينما قال: "شغلت ذهنه فكرة التوحيد، مجردة من كل شرك، وفكرة التوحيد في التشريع، فلا مصدر له إلا الكتاب والسُّنة"(٣١٣).

فالقول بأن الرجل أهمل فكرة التشريع والإصلاح السياسيّ، زعم يحتاج إلى دليل، فمدرسة الرجل سرعان ما تحولت إلى موطن إزعاج للدولة العثمانية، وسرعان ما اشتبكت معها عسكريا، إن الشيخ ومدرسته السلفيّة، وإن اهتمت بالتوحيد، وجعلته على قائمة أولوياها، إلا أنّها لم تفهم التوحيد فهما ضيقا، وإنّما رأت أن مناصرة الحاكم الذي يحرس التوحيد واجب شرعيّ، وإن أدى ذلك إلى الاصطدام بشريف مكة، وإن أدى ذلك إلى مواجهة الدولة العثمانية، فرفع راية التوحيد أولى من رفع الألقاب، وحراسة الشريعة أولى من حماية الأشخاص؛ ولذلك يقول أحمد أمين: "لقد اهتم الوهابيون بالناحية الدينيّة،

(٣١٢) (ابن عبد الوهاب) محمد: كتاب التوحيد، تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب، (الرياض، مطابع الرياض، بدون تاريخ)، ص١٠٢.

(٣١٣) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، (مرجع سابق)، ص١٢.

وتقوية العقيدة، وبالناحية الخلقية، كما يصورها الدين، ولذلك حيث سادوا: قلت السرقة، والفجور، وشرب الخمور، وأمن الطريق وما إلى ذلك"(٣١٤).

نخلص من ذلك بالآتي:

إصلاح الحياة التشريعية يبدو واضحا في سلوك الرجل، وفي تحالفه مع أميرَيْ العيينة والدرعية، اللذين آمنا بدعوته، وتتجلى روعة المدرسة السلفيّة، التي أسسها الشيخ، في الجانب التشريعي بتطبيق الحدود؛ ولذلك قلت السرقة واختفى الفجور.

ينبني على ذلك، أن الحديث حول انغلاق ابن عبد الوهاب ومدرسته على التوحيد، حديث غير مستقيم، ينماز بقصر النظر في إدراك حقائق الأمور، كما أن مطالبة الشيخ " ابن عبد الوهاب أن ينظر إلى المدنية الحديثة، ويتجه إلى إصلاح الحياة المادية كما فعل معاصره محمد علي باشا"(٣١٥). تعسف فيه نظر، فإمكانات الحجاز في تلك الفترة لم تكن تسمح بالنهضة المادية، دون مساعدة الدولة العثمانيّة، فمقدرات الدولة الناشئة، لم تكن تبلغ بها أن تصنع كسوة للكعبة المشرفة، فضلا عن أن تقيم حضارة مدنية !! كما أنّ القوى المحيطة لم تكن لتسمح بنمو الدعوة السلفيّة، فسرعان ما هاجمتها وانقضت عليها في عقر دارها.

إنّنا يجب أن نقوِّم الدعوة السلفيّة للشيخ، ونحدد على وجه الدقة: هل نجحت تلك الدعوة في نشر أفكارها داخل شبه الجزيرة العربية، وبسط سلطانها على نظام الحكم، بحماية التوحيد وصيانة هيبة الشريعة بتطبيق أحكامها أم لا؟ وبمقدار نجاح الدعوة في ذلك يكون تقويمنا سليما، دون إفراط أو تفريط.

(٣١٤) المرجع السابق، ص٢٠.

(٣١٥) المرجع السابق، ص١٥.

صفوة القول:

١- إنّ حركة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في القرن الثاني عشر، لم تقم على أساس التمذهب بمذهب معين، وإن ارتبطت ارتباطا ظاهريّا بمذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ ولذلك فهي تعد تحولا ملحوظا في الانتماء المذهبيّ. وهي إذ تنادي بالرجوع إلى مذهب السلف فهي تدعو إلى الالتزام بنصوص القرآن، والحديث الصحيح، وتوحيد الفقه تحت راية الدليل.

٢- دعوة الشيخ ابن عبد الوهاب وإن كانت تجديديّة لدعوة الأمة إلى العودة إلى ما كان عليه سلف هذه الأمة الصالح، فإنَّها من جهة أخرى امتداد لحركة الشيخ تقي الدين ابن تيمية. ولكنّ ما في الأمر من جديدٍ، هو: صيانتها لآراء ابن تيمية، وعنايتها بها في القرن الثاني عشر، بعد أربعة قرون لم تلق فيها العناية الكبرى التي لقيتها من جانب دعوة الشيخ.

٣- أبرز ما يميز دعوة الشيخ: اهتمامه بعقيدة التوحيد، وإقامة الحجة لله (ﷻ)، وتنزيهه (سبحانه وتعالى) عما لا يليق به.

٤- ومن أصول التوحيد التي أدركها الشيخ: إقامة شرعه في الأرض، والتحاكم عند الخلاف إلى ما أنزله الله وإلى ما حكم به رسوله ﷺ.

وأحب أن أختم حديثي عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب بكلمة للدكتور علي محمد الصلابي: "لقد أخذ الشيخ محمد بن عبد الوهاب بالسنن، لتمكين دين الله تعالى، فنلاحظ في دعوته أخذه بشروط التمكين، ودعوة الناس وتربيتهم عليها، من: الإيمان بالله، والعمل الصالح، وتحقيق العبودية، ومحاربة الشرك، وتقوى الله. ويظهر حرصه على الأخذ بأسباب التمكين في تحالفه مع الأمير

محمد بن سعود، الذي وظّف جيشه وماله وسلاحه ورجاله لخدمة الدعوة، ومرت الدعوة بالمراحل الطبيعية من التعريف بها، وإعداد من يحملها، ومغالبة أعدائها، والتمكين لها، ومرّ الشيخ بسُنة الابتلاء وسُنة التدرج، وشرع في الأخذ بسُنة تغيير النفوس، واستخدم سُنة التدافع بين الحق والباطل، ولم يترك سُنة الأخذ بالأسباب"[٣١٦].

"لقد كانت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، نهضة أخلاقية شاملة، ووثبة روحية جريئة، ودعوة إلى الدين الحق والإصلاح، فقد أيقظت العقول الراقدة، وحركت المشاعر الخامدة، ودعت إلى إعادة النظر في الدين؛ لتصفية العقيدة، وتحرير الإيمان، وتطهير العقول من الخرافات"[٣١٧].

وسوف ننتقل الآن إلى مجال آخر من مجالات التجديد عند مجددٍ آخرَ معاصر للشيخ، وإن لم يتقابلا، وهو الفقيه اليمني محمد بن علي الشوكاني.

ثانياً: الإمام الشوكانيّ (ت: ١٢٥٠)[٣١٨]:

لقد تميز الشوكاني بلون فريد من ألوان التجديد، ذلك اللون المتمثل في الاستمساك بالدليل، وتحرير العقل من التقليد، يقول عبد المتعال الصعيدي: "ولما خلع الشوكانيّ عن نفسه ربقة التقليد، وفتح لنفسه باب الاجتهاد، ألف كتاب

---

(٣١٦) د. علي محمد الصلابي: فقه التمكين: أنواعه، وشروطه، وأسبابه، ومراحله، وأهدافه، (مصر- المنصورة: دار الوفاء، ١٤٢١هـ)، ص٤١٥.

(٣١٧) د. محمد ضياء الدين الريس: الحركة الوهابية ما لها وما عليها، (مجلة المسلمون، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، مجلد ١، العدد ٥، غرة رجب ١٣٧١هـ)، ص ٤٨٦.

(٣١٨) وقيل: توفي سنة خمس وخمسين ومائتين وألف. أبجد العلوم، ٧٣/٢.

السيل الجرار على حدائق الأزهار، فلم يقيد نفسه فيه بمذهب الزيديّة، بل صحح ما أداه إليه اجتهاده بالأدلة، وزيَّف ما لم يقم عليه الدليل، فثار عليه أهل مذهبه من الزيديّة، وأغلبهم من المقلدين الجامدين على التعصب لمذهبهم"[٣١٩].

ولا مانع عندي، من أن أعيد عليك، أيها القارئ الرشيد، كلمات العلامة محمود شاكر في حق الشوكانيّ: "هب الشوكاني الزيديّ[٣٢٠] الشيعي[٣٢١] محييا عقيدة السلف، فحرَّم التقليد في الدين، وحطَّم الفرقة والتنابذ الذي أدّى إليه اختلاف الفرق بالعصبية"[٣٢٢] ونستطيع أن ندلج الآن، فنحدد مواطن التجديد عند الشوكاني في النقاط الآتية:

---

(٣١٩) عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام، (مرجع سابق)، ص٣٥٧. وقد ورد في أبجد العلوم ذكر هذه الحادثة: "والسبب في ذلك أنه نشأ في زمنه جماعة من المقلدة، الجامدين على التعصب في الأصول والفروع، ولم تزل المصاولة والمقاولة بينه وبينهم دائرة، ولم يزالوا ينددون عليه في المباحث من غير حجة؛ فجعل كلامه في ذلك الشرح في الحقيقة موجها إليهم في التنفير عن التقليد المذموم، وإيقاظهم إلى النظر في الدليل، لأنّه يرى تحريم التقليد، وقد ألف في ذلك رسالة سماها: "القول المفيد في حكم التقليد". وقد تحاماه لما حواه جماعة من علماء الوقت، وأرسل إليه أهل جهته بسببه سهام اللوم والمقت، وثارت من أجل ذلك فتنة في صنعاء بين من هو مقلد وبين من هو مقتد بالدليل توهما من المقلدين أنه ما أراد إلا هدم مذهب أهل البيت؛ لأنّ "الأزهار" هو عمدتهم في هذه الأعصار، وعليه في عبادتهم والمعاملة المدار. أبجد العلوم، ٢٠٣/٣.

(٣٢٠) الزيدية: هم الذين يتبرءون من عثمان وطلحة والزبير وعائشة، ويرون القتال مع كل من خرج من ولد علي براً كان أو فاجراً حتى يغلب أو يغلب. طبقات الحنابلة، ٣٣/١.

(٣٢١) سبق أن أشرنا إلى أن التجديد من خصائص أهل السنة والجماعة، وكون الشوكاني زيديا شيعيا لا يقدح فيما ذهبنا إليه؛ لأنه لم يرضخ لِمَا نشأ عليه وإنما كان أول الثائرين على الزيدية متبعا الدليل.

(٣٢٢) (شاكر) محمود محمد: رسالة: في الطريق إلى ثقافتنا، (مرجع سابق)، ص٨٣.

١- تحريم التقليد بغير حجة:

شن الشوكاني حملة شعواء على المقلدين في عصره، ولقد عرف التقليد تعريفاً دقيقاً بقوله: "أما التقليد فهو قبول قول الغير من غير حجة، فمن أين يحصل به علم وليس له مستند؟! وهو أيضا في نفسه بدعة محدثة، لأنا نعلم بالقطع أنّ الصحابة (رضوان الله عليهم) لم يكن في زمانهم وعصرهم مذهب لرجل معين يدرك ويقلد، وإنّما كانوا يرجعون في النوازل إلى الكتاب والسُّنة أو إلى ما يتمخض بينهم من النظر عند فقد الدليل.

وكذلك تابعوهم أيضا يرجعون إلى الكتاب والسُّنة، فإن لم يجدوا نظروا إلى ما أجمع عليه الصحابة، فإن لم يجدوا اجتهدوا واختار بعضهم قول صحابي فرآه الأقوى في دين الله تعالى.

ثم كان القرن الثالث، وفيه: كان أبو حنيفة، ومالك، والشافعيّ، وابن حنبل، فإن مالكا توفي سنة تسع وسبعين ومئة، وتوفي أبو حنيفة سنة خمسين ومئة، وفي هذه السَّنة ولد الإمام الشافعيّ، وولد ابن حنبل سنة أربع وستين ومئة، وكانوا على منهاج من مضى، لم يكن في عصرهم مذهب رجل معين يتدارسونه"(٣٢٣).

ويؤكد الشوكاني أن: التقليد لم يحدث إلا في نهاية القرن الثاني الهجريّ، بقوله: "وقد عرفت بهذا أنّ التقليد لم يحدث إلا بعد انقراض خير القرون، ثم الذين يلونهم، وإن حدوث التمذهب بمذاهب الأئمة الأربعة، إنّما كان بعد انقراض

(٣٢٣) (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، (الكويت، دار القلم، ١٣٩٦هـ)، ص٤٤.

الأئمة الأربعة، وأنّهم كانوا على نمط من تقدمهم من السلف في هجر التقليد، وعدم الاعتداد به، وأنّ هذه المذاهب إنّما أحدثها عوام المقلدة لأنفسهم، من دون أن يأذن بها إمام من الأئمة المجتهدين، وقد تواترت الرواية عن الإمام مالك أنه قال له الرشيد إنه يريد أن يَحْمل الناس على مذهبه، فنهاه عن ذلك، وهذا موجود في كل كتاب فيه ترجمة الإمام مالك ولا يخلو من ذلك إلا النادر.

وإذا تقرر أن المحدث لهذه المذاهب والمبتدع لهذه التقليدات هم جملة المقلدة فقط؛ فقد عرفت مما تقرر في الأصول، أنّه لا اعتداد بهم في الإجماع، وأنّ المعتبر في الإجماع: إنّما هم المجتهدون، وحينئذ لم يقل بهذه التقليدات عالم من العلماء المجتهدين، أما قبل حدوثها: فظاهر، وأما بعد حدوثها: فما سمعنا عن مجتهد من المجتهدين أنّه يسوغ صنيع هؤلاء المقلدة، الذين فرقوا دين الله، وخالفوا بين المسلمين(٣٢٤).

وإزاء ذلك يدعو الشوكانيّ إلى نبذ التقليد والاستمساك بالدليل، ولكن التقليد الذي يدعو لنبذه، ليس تقليد العاميّ الذي هو محتاج إليه، وإنّما هو ذلك التقليد الذي يتمرد على الحقائق، ويرفض الدليل.

٢- ضرورة التمسك بالدليل:

وفي هذا يقول: "ومن تأمل الأمر كما ينبغي، عرف أنّ كل قائم بحجة الله إذا بينها للناس كما أمره الله، وصدع بالحق، وضرب بالبدعة في وجه صاحبها، وألقم المتعصب حجرا، وأوضح له ما شرعه الله لعباده، وأنّه في تمسكه بمحض الرأي، مع وجود البرهان عن صاحب الشرع، كخابط عشواء، وراكب العمياء

(٣٢٤) المرجع السابق، ص٤٣-٤٥.

فإنْ قَبِل منه ظفر بما وعده رسول الله ﷺ من الأجر في حديث: **(لأن يهـــدى الله بك رجلاً)**[٣٢٥] وإن لم يقبل منه كان قد فعل ما أوجب الله عليه، وخلَّص نفسه من كتم العلم الذي أمره الله بإفشائه، وخرج من ورطة أن يكون مـــن الـــذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى، ودفع الله عنه ما ســـولته لـــه نفـــسه الأمارة من الظنون الكاذبة والأوهام الباطلة"[٣٢٦].

٣- تبديع القول بانسداد باب الاجتهاد:

لقد واجه الشوكاني مقولة (انسداد باب الاجتهاد) بكل حزم، فبدَّع هذه المقولة[٣٢٧]، وأضافها إلى بدعة التقليد، يقول معلقا على قولهم: (لا اجتهاد بعد استقرار المذاهب وانقراض أئمتها): "فضموا إلى بدعتهم بدعة، وشنعوا شنعتهم بشنعة، وسجلوا على أنفسهم الجهل؛ فإنّ من يتجارى على مثل هذه المقالـــة، وحكم على الله سبحانه، بمثل هذا الحكم، المتضمن تعجيزه عن التفضل علـــى عباده بما أرشدهم إليه من تعلم العلم وتعليمه،لا يعجز عن التجـــارؤ علـــى أن يحكم على عباده بالأحكام الباطلة، ويجازف في إيراده وإصداره"[٣٢٨].

(٣٢٥) **حديث صحيح**: أخرجه البخاري في جامعه الصحيح (٢٨٤٧) عن سهل بن سعد قال: قـــال النبي ﷺ: (فَوَاللَّهِ لأَنْ يَهْدِيَ الله بِكَ رَجُلا خَيْرٌ لك من أَنْ يَكُونَ لك حُمْرُ النَّعَمِ).

(٣٢٦) أدب الطلب ومنتهى الأدب، (مرجع سابق)، ص٤٣.

(٣٢٧) غلق باب الاجتهاد محل خلاف بين الأصوليين، والراجح ما عليه ابن مفلح، وابن حمدان، وابن عقيل من الحنابلة، والقاضي عبد الوهاب من المالكية؛ ويؤيد هذا: الواقعُ، ظهـــور المجتهـــدين كابن دقيق العيد، وقال: ما قلدنا الشافعي، ولكن وافق اجتهادنا اجتهاده... يطالع في ذلـــك: الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيثمي، (بيروت، دار الفكر، بدون تـــاريخ)، ٣٠٢/٤، وآليات الاجتهاد، للدكتور علي جمعة، (القاهرة، دار الرسالة، ١٤٢٥هـــ)، ص٤٩.

(٣٢٨) (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد الشوكاني: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق: =

لقد طالب الشوكانيّ بإعادة فتح باب الاجتهاد، وذم التقليد، ونقل عن الفقهاء اختلافهم في الاجتهاد: أهو فرض عين أم فرض كفاية؟ ورفض القول القائل بجواز أن يخلو عصر من مجتهد، فلو خلا عصر من مجتهد لعطلت الشريعة، وفي ذلك يقول: "لا يخفاك أن القول بكون الاجتهاد فرضا، يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد، ويدل على ذلك ما صح عنه ﷺ من قوله: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة)، وقد حكى الزركشيّ (ت:٧٩١هـ) في البحر عن الأكثرين أنّه يجوز خلو العصر عن المجتهد، وبه جزم صاحب المحصول، قال الرافعي: الخلق كالمتفقين على أنّه لا مجتهد اليوم!! قال الزركشي: ولعله أخذه من كلام الإمام الرازي، أو من قول الغزالي في الوسيط: قد خلا العصر عن المجتهد المستقل، قال الزركشي: ونقل الاتفاق عجيب. والمسألة خلافية بيننا وبين الحنابلة، وساعدهم بعض أئمتنا، والحق أنّ الفقيه الفطن القيَّاس، كالمجتهد في حق العامي، لا الناقل فقط، وقالت الحنابلة: لا يجوز خلو العصر عن مجتهد، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق والزبيري ونسبه أبو إسحق إلى الفقهاء، قال: ومعناه أنّ الله تعالى لو أخلى زمانا من قائم بحجة زال التكليف؛ إذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة"[(٣٢٩)].

وهكذا أخذ الشوكاني يسرد أقوال العلماء والأدلة التي تبين أنّ القول بغلق باب الاجتهاد أمر مختلف عليه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يذكر عن

=

عبد الرحمن عبد الخالق، (الكويت، دار القلم، ١٣٩٦هـ)، ص٦٣.

(٣٢٩) (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: محمد سعيد البدري، (بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ)، ٤٢٣/١.

الحنابلة ما ينفي هذا القول، ويستند إلى قول أحد أكابر علماء الشافعية وإمام عصره (ابن دقيق العيد) ليؤكد ما يذهب إليه من أنّ القول بغلق باب الاجتهاد لا يمكن أن ينسب إلى الشافعيّة، و لم يقل به عالم بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق من أكابر العلماء.

٤-الاجتهاد لا يكون إلا في الفروع، ولا يصدر إلا من فقيه:

ويجب أنّ لا يُفْهَمَ من حديث الشوكانيّ السابق فتح باب الاجتهاد لكل من هبّ ودبّ ووبّ؛ فقد أكد الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول): **أنّ الاجتهاد لا يكون إلا في الفروع، وأنّه لا يقبل إلا من أهله، وهم الفقهاء؛ فالأمر ليس عبثا، والمطالبة بفتح باب الاجتهاد ليست بابا من أبواب الفوضى**، وفي هذا يقول الشوكاني: "الاجتهاد في عرف الفقهاء: استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه، وهو سبيل مسائل الفروع؛ ولهذا تسمى هذه المسائل: مسائل الاجتهاد، والناظر فيها مجتهد، وليس هكذا حال الأصول. وقيل هو في الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط، فقولنا: بذل الوسع يخرج ما يحصل مع التقصير؛ فإن معنى بذل الوسع أن يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب، ويخرج بالشرعيّ: اللغويّ، والعقليّ، والحسيّ، فلا يسمى مَنْ بَذَل وسعه في تحصيلها مجتهدا اصطلاحا، وكذلك بذل الوسع في تحصيل الحكم العلميّ؛ فإنّه لا يسمى اجتهادا عند الفقهاء، وإن كان يسمى اجتهادا عند المتكلمين، ويخرج بطريق الاستنباط: نيل الأحكام من النصوص ظاهرا، أو حفظ المسائل، أو استعلامها من المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم؛ فإنّ ذلك، وإن كان يَصْدق عليه الاجتهاد اللغويّ، فإنّه لا يَصْدق عليه

الاجتهاد الاصطلاحي، وقد زاد بعض الأصوليين في هذا الحد لفظ الفقيه، فقال: بذل الفقيه الوسع، ولا بد من ذلك، فإنّ بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهاداً اصطلاحاً"(٣٣٠).

فالاجتهاد له شروط وضوابط؛ ولذلك أشار الشوكاني إلى أن الفقيه المجتهد يجب أن يكون ملما بمسائل الإجماع، حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه، وكذلك أن يكون عالما بلسان العرب، بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسُّنة من الغريب ونحوه، وأن يكون عالما بعلم أصول الفقه؛ لاشتماله على نفس الحاجة إليه، وعليه أن يطول الباع فيه، ويطلع على مختصراته ومطولاته بما تبلغ به طاقته؛ فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه"(٣٣١).

إنّ الشريعة حينما وَضَعت مبدأ الاجتهاد لِما يستجد من أحكام، راعت تبدل أحوال الأمم وعوائدهم، حيث لا تدوم على وتيرة واحدة على مر الأيام وتوالي الأزمنة، سُنة الله التي قد خلت في عباده، وهذه الحقيقة تستتبع، بلا مراء، تبدل مظاهر المجتمع، وظهور مسائل وقضايا فقهية جديدة، مثل: نقل الأعضاء البشرية، والتأمين على السيارات، وقيادة المرأة للسيارة...إلخ، ومثل تلك القضايا تحتاج إلى اجتهاد فقهي، يراعي الأصول الكلية للشريعة، ويتشح بفقه الواقع وضوابطه، وهو مع ذلك لا يصادر نصاً من النصوص أو إجماعاً لسلف هذه الأمة الصالح.

(٣٣٠) المرجع السابق، ١/٤١٨.
(٣٣١) المرجع السابق، ١/٤٢٠-٤٢١.

لقد استطاع الشوكانيّ اليمنيّ أن يبتعث الاجتهاد من مرقده، بعدما نودي بغلق بابه، وعلت ألوية المذهبيّة والتقليد الأعمى، لقد كانت دعوة الشوكانيّ التجديديّة في هذه الفترة المظلمة من تاريخ العالم الإسلاميّ بمثابة نهر متدفق حرك في طريقه المياه الراكدة، ودفع الفقه نحو آفاق بعيدة.

ثالثاً: الإمام محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠):

لم يكن مستغربا عندي أن أضم الشيخ الألبانيّ (رحمه الله) إلى قافلة مدرسة التجديد السلفيّة في العصر الحديث؛ فهو مجدد هذا العصر في الحديث بلا منازع: فإذا كان الشيخ ابن عبد الوهاب قد جدد عقيدة التوحيد، والشيخ الشوكاني جدد الفقه، فإن الشيخ الألبانيّ مجدد الحديث النبويّ، كما قال العلامة ابن باز عنه: "لا أعلم تحت قبة الفلك أعلم من الشيخ ناصر في علم الحديث فهو من المجددين"(٣٣٢).

والحق أنّك لتعجب من هذا الرجل ومن منهجه، لقد قام الشيخ الألبانيّ بأعمال أقل ما توصف بأنّها بطوليّة، فللرجل جهد موفور، لم تستطع كليات الدعوة أو الشريعة في العالم الإسلاميّ بأقسام الحديث فيها أن تجاريه، أو أن تنتج إنتاجه الضخم في تخريج الحديث النبويّ الشريف وتصفيته؛ لتمييز الصحيح من الضعيف.

ولكننا مع ذلك لا نريد أن نختصر جهود الشيخ في علم الحديث، فالرجل الذي قضى قرابة السبعين عاما منافحاً عن السُّنة وناصراً لها، لا يمكن اختزال

---

(٣٣٢) (العلي) إبراهيم محمد: محمد ناصر الدين الألباني محدث العصر وناصر السنة، (بيروت، دار القلم، ط٢، ١٤٢٤هـ)، ص٣٣.

جهوده كلها في مجال الحديث النبويّ الشريف.

جهود الشيخ في التجديد والإحياء:

١ - التصفية:

يرى الشيخ (رحمه الله) أنّ علاج ما تعانيه الأمة الإسلاميّة من أمراض، يكون في أمرين:

أولهما: التصفية، والمقصود منها: تنقية الإسلام من كل دخيل و شائب، والسبيل إلى ذلك تصفية السُّنة مما دخلها من موضوع وضعيف، ثم تفسير القرآن في ضوء هذه السُّنة الصحيحة، وما كان عليه السلف الصالح من تصورات ومفهومات.

فالتزام منهج السلف في التفسير مَنْع للفُرْقة والاختلاف، وتوحيد للاتجاه، وهذا لا يمكن تحقيقه إلا بدراسة علوم الحديث والجرح والتعديل(٣٣٣). فتصفية الإسلام مما دخل فيه على مر القرون، أمر ضروريّ حتى لا يَنْسِب المسلم إلى نبيه ﷺ ما لم يقله.

وهذا الكلام ليس دراسة نظريّة، انفعل بها الشيخ ردحا من الزمان، ثم راح وتركها، ولكنها دراسةٌ، تحولت مع مضي الأيام إلى منهج معاش، ومجهود أقل ما يوصف به أنّه جبار، وقد كان من نتائجه:

١- كتاب إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: حيث احتوى على تخريج (٢٧٠٧) حديثاً وهو من الأعمال الكبيرة، وقد طبعه المكتب

---

(٣٣٣) (المجذوب) محمد: علماء ومفكرون عرفتهم، (جدة، عالم المعرفة، ط٢، ١٤٠٣هـ)، ٣١٠/١-٣١١.

الإسلاميّ في ثمانية مجلدات.

٢- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: وقد صدر منه عن المكتب الإسلاميّ ستة مجلدات في كل منها خمس مئة حديث، وأصل هذه السلسلة مقالات كانت تنشر في مجلة التمدن الإسلاميّ بدمشق، ثم رأى أن يجمعها في كتاب واحد.

٣- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: وقد صدر منه عن المكتب الإسلاميّ حتى الآن سبعة مجلدات تحتوي على ٣٥٠٠ حديث.

٤- صحيح الترغيب والترهيب وضعيف الترغيب والترهيب:وهما كتابان يكمل كل منهما الآخر، وقد طبعا في مكتبة دار المعارف بالرياض.

٥- صحيح الجامع الصغير وزياداته وقد احتوى على (٨٢٠٢) حديث، وطبعه المكتب الإسلاميّ.

٦- ضعيف الجامع الصغير وزياداته: وقد احتوى على (٦٤٦٨) حديث، وطبعه المكتب الإسلاميّ.

٧- صحيح السنن الأربعة و ضعيفها:

- صحيح سنن ابن ماجه في مجلدين، والضعيف في مجلد واحد.
- صحيح سنن أبي داود في ثلاثة مجلدات، والضعيف في مجلد واحد.
- صحيح سنن الترمذي ويقع في ثلاثة مجلدات، والضعيف في مجلد واحد.
- صحيح سنن النسائي ويقع في ثلاثة مجلدات والضعيف يقع في مجلد واحد.

٨- تمام المنة في التعليق على فقه السُّنة: للشيخ سيد سابق طبعه المكتب الإسلاميّ.

٩- غاية المرام في تخريج الحلال والحرام: وهو تعليق على كتاب "الحلال والحرام

في الإسلام" للعلامة الدكتور يوسف القرضاوي، والكتاب طبعه المكتب الإسلاميّ مستقلا عن كتاب الدكتور يوسف عام ١٤٠٠ هـ.

١٠- صحيح الأدب المفرد طبعه المكتب الإسلاميّ.

١١- تخريج فقه السيرة للغزاليّ مطبوع، طبع مرارا مع الكتاب الأصلي، طبعته دار الدعوة بالإسكندرية ومؤسسة عالم المعرفة ببيروت.

ولعل المادة التي اكتفينا بإثباتها كافية للوفاء بالغرض، فالعالم الإسلاميّ كان بحاجة ماسة إلى جهود الشيخ (رحمه الله) وعلم الحديث يفتقد هذا اللون من الرجال. ولعل هذا يبين لنا مدى الدور الذي مثله الألبانيّ في تخريج كتب السنن، وتخريج الكتب المتداولة في أيدي العامة والخاصة، مثل: كتاب فقه السُّنة للشيخ سيد سابق، والسيرة النبويّة للشيخ الغزاليّ، والحلال والحرم للشيخ يوسف القرضاويّ.

فالشيخ رحمه الله كان يهدف من جراء ذلك كله إلى التصفية التي تمكننا من التتبع الصحيح لهدي النبي ﷺ، فالمنهج الذي تُربى عليه الأمة، لابد أن تكون معالمه واضحة، وطريقه معبّدة متسعة، وإذا كان المنهج الإصلاحيّ متمثلاً في: إصلاح آخر هذه الأمة بما انصلح به أولها، كما قال أبو بكر الصديق في آخر خطبة خطبها: "إن هذا الأمر الذي هو أملك بنا لا يصلح آخره إلا بما صلح به أوله"(٣٣٤)،

(٣٣٤) كنز العمال: (١٤١٨٣)، وتاريخ مدينة دمشق، ٢٥٦/٤٤، وهي في الكامل في التاريخ، منسوبة للإمام علي، ١١٣/٣، وكذا نسبها إليه الطبري في تاريخه، ٦/٣، ونسبها غيره لزياد ابن أبيه، البيان والتبيين، ٢٤٣/١. والمهم في ذلك أن هذه العبارة ليست جزءا من حديث نبوي، لكنها أول ما نُسبت نُسبت لأبي بكر الصديق، ثم تداولتها الألسنة.

فإن الاهتداء بمفردات هذا المنهج، المتمثل في: الاعتصام بالقرآن والسُّنة وهـدي السلف الصالح، يقتضي أن نقف على منهج سليم خال من المـدلس والمنكـر والموضوع.

فتصفية الآثار المشكلة للمنهج، عمل ضخم، وعبء تنوء بحملـه العـصبة أولي القوة، ولكن الشيخ بأناة وصبر منقطع النظير بدأ المشوار، وقطع شـوطا كبيرا، لقد صح أن هناك شخصيات كثيرة لمعت في مجال تخـريج الأحاديـث، ولكن الشيخ امتاز بالدقة والمنهجية، وكانت غايته عدم البحث عن الضعيف أو الصحيح في حلقة مفرغة، ولكنه يبحث عنهما؛ ليصفي الماء مما علق بـه مـن أكدار وشوائب؛ ليعود صافياً نقياً كما كان أول مرة، حتى يروي عطش تلـك الأمة الظمأى.

٢ – التربية:

ويقصد الشيخ بالتربية: "تنشئة الجيل على العقيدة الإسلاميّة الـصحيحة المستمدة من الكتاب والسُّنة الصحيحة، وتربية الصغار على العبـادة..."[٣٣٥] ويتضح منهج التربية المصفى في مؤلفات الشيخ الألباني: آداب الزفاف في السُّنة المطهرة، وأحكام الجنائز، وتحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، والتوسـل: أحكامه وأنواعه، وجلباب المرأة المسلمة، وتحريم آلات الطرب، وقـاموس البـدع، ومختصر تحفة المودود... إلخ الكتب التي هي من منهج التربية على الاتباع الصحيح.

إنّ الرجل أراد أن يربي، ولكن وفق منهج الاتباع الصحيح، المعتمد علـى الثوابت المقررة غير المطعون في صحتها، والرجل وحاله تلك لابد أن يشتبك مع

(٣٣٥) محمد المجذوب: علماء ومفكرون عرفتهم، (مرجع سابق)، ١/٣١١.

أهل البدع، حتى إنّه "سجن ستة أشهر في سجن القلعة بدمشق، وهو السجن الذي سجن فيه شيخ الإسلام ابن تيمية"(٣٣٦).

وهكذا تكتمل في الشيخ معنى المجددية، الكامن في محاربة العادات والتقاليد والأعراف المخالفة للكتاب والسُّنة ومنهج سلف هذه الأمة الصالح.

٣- التمسك بالدليل ونبذ المذهبيّة:

لقد قامت دعوة الألبانيّ على التمسك بالأصول المعصومة: (الكتاب، والسُّنة، والإجماع) وهذه الدعوة امتداد لجهود ابن تيمية، والشوكانيّ، وابن عبد الوهاب كما دعا الألبانيّ إلى نبذ المذهبيّة، وفي هذا يقول الشيخ الألبانيّ: "**منهجنا قائم على اتباع الكتاب والسُّنة، وعلى ما كان عليه سلفنا الصالح، والتأثر بدعوة شيخ الإسلام ابن تيمية ثم تلميذه ابن القيم ومن سار على منهجهم، كالشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي كان له الفضل الأول بإحياء دعوة التوحيد، وعدم إيثار أي مذهب من مذاهب أهل السُّنة الأربعة على الكتاب والسُّنة**"(٣٣٧).

وفي نفس الإطار السلفيّ يشير الشيخ الشنقيطي إلى أن المذهبيّة طامة كبرى: "ويجب على كل مسلم يخاف العرض على ربه يوم القيامة، أن يتأمل فيها؛ ليرى لنفسه المخرج من هذه الورطة العظمى، والطامة الكبرى، التي عمت جل بلاد المسلمين من المعمورة: وهي ادعاء الاستغناء عن كتاب الله وسُنة رسوله، استغناء تاماً في جميع الأحكام، من: عبادات، ومعاملات، وحدود، وغير ذلك، بالمذاهب المدونة"(٣٣٨).

---

(٣٣٦) محمد ناصر الدين الألباني محدث العصر وناصر السنة، (مرجع سابق)، ص٢٧.

(٣٣٧) الشريط رقم٨٨٠ من أسئلة الهدى والنور.

(٣٣٨) أضواء البيان، (مرجع سابق)، ٢٦٢/٧.

موقفنا من المذهبية:

١- يجب أن نقف وقفة متأنية مع مسألة المذهبيّة؛ لنقرر عدة أمور في غاية الأهمية، وخصوصا أن الشخصيات الثلاثة، التي تعرضنا لها ذات مواقف سلبيّة من المذهبيّة، ولا ريب أن الشيخ الألبانيّ والشيخ الشنقيطي محقان فيما ذهبا إليه من الهجوم على المذهبيّة العمياء، التي اعتصمت بالأحكام المذهبيّة، وإن خالفت الدليل. وقديما لاحظ ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) ذلك التعصب الأعمى، وندّد به في أثناء حديثه عن أسباب الخلاف بين علماء المذاهب، ومن ذلك قوله إن: "جماعة من كبار المحدّثين عرفوا صحيح النقل وسقيمه، وصنّفوا في ذلك، فإذا جاء حديث ضعيف يخالف مذهبهم بيّنوا وجه الطعن فيه، وإن كان موافقا لمذهبهم سكتوا عن الطعن فيه"(٣٣٩).

٢- الخلاف بين المذاهب لا يعود دائما وأبدا على الدليل، وإنّما إلى الطريقة التي يتعامل بها إمام المذهب ومجتهدوه مع الدليل، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "دلالات الأقوال متسعة جدا، يتفاوت الناس في إدراكها، وفهم وجوه الكلام، بحسب مِنَح الحق سبحانه ومواهبه"(٣٤٠).

والعلامة الشنقيطي نفسه ينقل آراء الأئمة الأعلام في المبيت بمنى، وعلى الرغم من وضوح الدليل أمام الأئمة، وتوافر الأدلة، فإن الخلاف قد حصل حول تحديد حكم المبيت، يقول العلامة الشنقيطيّ: "ومذهب أبي حنيفة هو أن

(٣٣٩) (ابن الجوزيّ) أبو الفرج: التحقيق في أحاديث الخلاف، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، (بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هـ)، ١/٢٣.

(٣٤٠) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، (مرجع سابق)، ص٢١.

عدم المبيت بمنى ليالي منى مكروه، ولو بات بغير منى لم يلزمه شيء عند أبي حنيفة وأصحابه؛ لأنّهم يرون أن المبيت بمنى لأجل أن يسهل عليه الرمي، فلم يكن من الواجبات عندهم، ومذهب الشافعيّ في هذه المسألة هو أن في المبيت بمنى ليالي منى طريقتين أصحهما وأشهرهما فيه قولان أصحهما أنّه واجب، والثاني أنّه سُنة"[٣٤١].

٣- الحق الذي أذهب إليه أن المذهبيّة في حق العاميّ واجبة، واتباع مفتيه أمر واجب فليس كل إنسان مؤهلاً لأخذ الفقه من كتب الحديث، والترجيح بين الأدلة، قال أبو حامد الغزالي في المستصفى: "العاميّ يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء، وقال قوم من القدرية: يلزمهم النظر في الدليل، واتباع الإمام المعصوم، وهذا باطل بمسلكين: أحدهما: إجماع الصحابة؛ فإنهم كانوا يفتون العوام، ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر، فالإجماع منعقد على أنّ العاميّ مكلف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال؛ لأنه يؤدي إلى أن ينقطع الحرث والنسل، وتتعطل الحرف والصنائع، ويؤدي إلى خراب الدنيا، لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم؛ وذلك يرد العلماء إلى طلب المعايش، ويؤدي إلى اندراس العلم، بل إلى إهلاك العلماء وخراب العالم، وإذا استحال هذا، لم يبق إلا سؤال العلماء"[٣٤٢].

٤- هذه ليست دعوة لإبطال الدليل والعمل بالرأي؛ فالذي يتتبع كتب الفقه سيجد

(٣٤١) أضواء البيان، (مرجع سابق)، ٤/٤٧٧.

(٣٤٢) المستصفى، (مرجع سابق)، ١/٣٧٢.

أن كثيرا من الأحاديث قد وصلت إلى الفقهاء، ولكنها لم ترقَ عندهم؛ لتكون دليلا؛ لوجود علة من العلل وقد نبه ابن تيمية نفسه على أنّه: "يجوز أن تكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع عليها؛ فإن مدارك العلم واسعة، و لم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء"(٣٤٣).

فالخلاف بين المذاهب ليس في مجمله خلاف أدلة، كما قد يظن بعض طلبة العلم(٣٤٤). والشيخ الألبانيّ، أو الشنقيطيّ، أو ابن عبد الوهاب، أو غيرهم من علماء السلفيّة لا يعنون أبدا أن المذاهب الأربعة مخالفة للكتاب والسُّنة، وإنّما كانوا يدعون إلى مهاجمة التقليد الأعمى، والتعصب المذهبيّ الممقوت، فمنهجهم العمل بالدليل الشرعيّ، والدوران معه حيث دار، مفيدين من ذلك التراث الفقهيّ الثر، الذي خلّفه لنا فقهاؤنا على مر العصور.

---

(٣٤٣) ابن تيمية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٨هـ)، ص٢٧.

(٣٤٤) يجب أن نشير إلى انّ أسباب خلاف الفقهاء، قد ترجع في كثير من جوانبها إلى دلالات النصوص، ويمكن الاستزادة في هذا الاتجاه بمطالعة الباب الثالث من كتاب: أسباب اختلاف الفقهاء، للدكتور عبد الله عبد المحسن التركي، (الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، ١٣٩٣)، ص١٣٩-١٩٣.

المبحث الثاني

المدرسة العقليّة الإحيائيّة

لم تكن المدرسة السلفيّة هي مدرسة الإصلاح الوحيدة في الساحة الإسلاميّة، وإنّما كانت هناك مدرسة أخرى، أَثَّرَتْ في حركة التجديد والإصلاح. وإذا كانت الحركة السلفيّة التزمت بالدليل الشرعيّ، وتحقيق معنى التوحيد، ومحاربة البدعة، واقتفاء السُّنة، وتتبع سلف هذه الأمة الصالح، فإن المدرسة العقليّة بأعلامها الثلاثة: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا[٣٤٥]. اختطت لنفسها إطارا آخر تتحرك فيه، يتسم بتقديم العقل على النص،وإحداث مصالحة وملاءمة بين التصوّر الإسلاميّ والحضارة الغربيّة.

أ- إطلالة على أعلام المدرسة:

من الضروريّ أن نشير إلى أن الأعلام الثلاثة لهذه المدرسة ليست آراؤهم سواء، ولكنها إلى حد ما متقاربة. فالأفغاني: رفع شعار التمرد على الاستعمار، والتبرؤ من الحكّام الذين يأبون تطبيق الإصلاحات النيابية الشاملة، التي كان يطالب بها، والمطالبة بأن " تتمشى أحكام الإسلام، وتتلاءم تعاليمه مع ظروف كل زمن وحاجته، خوفا عليه من الزوال، وهذا (عنده) معنى ما قيل من أن الله

(٣٤٥) كنت قد أعددت مقدمة تمهيدية للتعريف بهؤلاء الأعلام الثلاثة، ولكنها لما طالت وتناولت دحض شبهات كثيرة، رأيت أنها سوف تخرجنا مما نحن فيه، فاكتفيت بعرض آرائهم مجتمعة في إطار واحد، ثم مناقشتها بعد ذلك بحيادية تامة، دون الدخول في المهاترات والاتهامات، التي وجهت لأعلام هذه المدرسة.

يبعث على رأس كل قرن رجلا ليصلح أمر هذه الأمة"[٣٤٦].

أما الشيخ **محمد عبده** فإنه يتوزع بين اتجاهين:

أولهما: تدعيم الجامعة الإسلاميّة، ومجاهدة الاحتلال، وذلك قبل نفيه.

والآخر: تقريب الإسلام من الحضارة الغربية، والتفكير الغربي الحديث[٣٤٧]، وهذا بعد العودة من المنفى.

وكانت طريقة التقريب بين الإسلام والحضارة الغربية عند الشيخ محمد عبده ماثلة في: "تحقيق الانسجام بين النموذج الإسلاميّ والعالم الحديث، عن طريق الربط بين الأفكار الإسلاميّة والأفكار الحديثة، ومن ثَمّ فقد أقام علاقة متوازنة بين فكرة المصلحة في الإسلام وفكرة المنفعة في المفهوم الغربي، وبين مبدأ الشورى والأفكار الديموقراطية، وبين فكرة الإجماع ومفهوم الرأي العام"[٣٤٨].

وقد اهتم الشيخ محمد عبده بإصلاح التعليم، فشكّل لجنة من ثلاثين عالما، لفحص العلوم التي تُدرس بالفعل، والإشارة بما ترى إضافتها إليها؛ وبذلك وسع الشيخ في مناهج الأزهر، حتى شملت بعض العلوم الحديثة، وبذلك تقوى وجوه الشبه بينه وبين غيره من الجامعات الأوروبية[٣٤٩].

---

(٣٤٦) (يوسف) السيد: جمال الدين الأفغاني والثورة الشاملة، صدر ضمن سلسلة تاريخ المصريين، (١٥١)، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م)، ص٤٦.

(٣٤٧) (حسين) محمد محمد: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، (مكة المكرمة، دار الرسالة، ط٩، ١٤١٣هـ)، ١/٣٢٩.

(٣٤٨) (هلال) علي الدين: التجديد في الفكر السياسي المصري الحديث، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٧٥م)، ص٤١.

(٣٤٩) (أدمس) "تشارلز": الإسلام والتجديد في مصر، ترجمة عباس محمود العقاد، (القاهرة، لجنة =

أما الشيخ **محمد رشيد رضا**: فقد جمع في بداية حركته الإصلاحيّة بين مدرسة أستاذه محمد عبده في اعتماد التربية الإسلاميّة، والتوفيق بين أسس الثقافة الإسلاميّة ومنجزات الحضارة الغربية كوسيلة للإصلاح، وبين مدرسة أستاذ أستاذه جمال الدين الأفغاني في سلوك سبيل السياسة، كوسيلة سريعة للإصلاح، فأقام مدرسته الإصلاحيّة في أول عهده على هاتين الركيزتين، وانتهى أمره بتغليب الطابع السلفي"[٣٥٠].

وهذا ما يؤكده (تشارلز أدمس) تعقيبا على موقف السيد رشيد رضا من دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وتأييده لها وإشادته بالأمير محمد بن سعود: "ويظهر أن تقدم التفكير الإسلاميّ في كثير من النواحي، لم يصادف قبولا عند رشيد رضا، ودفع به إلى ناحية المحافظين شيئا فشيئا، وأبعده عن المجددين الأحرار"[٣٥١].

ب- برنامج التجديد الإصلاحيّ:

١- إصلاح التعليم الإسلاميّ:

وقد بدأ هذا التصور عند محمد عبده واضحا في إصلاح الأزهر، الذي وصل إلى حالة يرثى لها، حتى إنه كان يسميه (الإسطبل)، والمارستان، والمخروب[٣٥٢].

=

ترجمة دائرة المعارف (الإسلامية)، مطبعة الاعتماد، ١٩٣٥م)، ص٧١، ٦٨.

(٣٥٠) (الشوابكة) أحمد فهد بركات: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، (الأردن، دار عمار، ط١، ١٤٠٩هـ)، ص٣٥٥.

(٣٥١) الإسلام والتجديد في مصر، (مرجع سابق)، ص١٧٧.

(٣٥٢) تاريخ الأستاذ الإمام، (القاهرة، مطبعة المنار، ١٩٣١هـ)، ١/٤٩٥.

والحق أن الهوة بين الأمة الإسلاميّة والعلوم الحكميّة قد تباعدت في عصر الأفغاني وتلامذته، يذكر الأستاذ أحمد أمين أنّ الحكومة المصرية حينما أرادت أن تعلم الرياضة والطبيعة استفتت شيخ الأزهر الشيخ (**محمد الأنبابي**) هل يجوز تعليم المسلمين العلوم الرياضية:كالهندسة والحساب، والهيئة والطبيعيات، وتركيب الأجزاء المعبر عنها بالكيمياء، وغيرها من سائر المعارف؟ فيجيب الشيخ في حذر إنّ ذلك يجوز مع بيان النفع من تعلمها، كأن لم يكن للمسلمين عهد بها، و لم يكونوا من مخترعيها وذوي التفوق فيها[٣٥٣].

لقد وصل العالم الإسلاميّ إلى حالة يرثى لها، ربما أجملها الكواكبي، وعرضنا لها سابقا، ولكننا هنا ننقل الصورة برؤية الراحل أحمد أمين: "لقد كان العالم الإسلاميّ شيخا هرما، حطمته الحوادث، ونهكه ما أصابه من كوارث: فساد نظام، واستبداد حكام، وفوضى أحكام، وخمود عام، واستسلام للقضاء والقدر، وسيادة الخرافات، وأصبح التصوف ألعابا بهلوانية، ووسيلة النجاح في الحياة التمسح بالقبور والتوسل بالأولياء، والشوارع مملوءة بالدجالين والمشعوذين[٣٥٤].

ولن نخوض في تفاصيل الوضع الذي آل إليه الأزهر الشريف، ومدى صحة ما نسبه إليه الشيخ محمد عبده من اتهامات، فقد كانت أوضاع العالم الإسلاميّ في ذلك الحين يرثى لها، والزعم بأنّ الأزهر في هذه الفترة كان منارة للعلم، أقرب إلى الدجل منه إلى الوهم.

---

(٣٥٣) (أمين) أحمد: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، (مرجع سابق)، ص٧.

(٣٥٤) المرجع السابق، ص ٧-٨.

وعلى كل حال فقد حذر محمد عبده من التعليم الأجنبيّ، ودعا إلى التعليم الوطنيّ الذي يحافظ على هُوية الأمة، ويحمي ثوابتها، وهاجم أولئك الذين يذهبون إلى أنّ الإصلاح لن يتم إلا عن طريق الاستكثار من إنشاء المدارس على الطريقة الأوروبيّة(٣٥٥).

وقد أشار الدكتور محمد عبد الله دراز إلى أنّ جهود الشيخ في إصلاح الأزهر سارت في عدة اتجاهات:

أولها: إحياء العلوم التي أهملت، كالحساب والجبر والهندسة.

وثانيها: تقوية العلوم التي ضعفت، كعلوم التوحيد والمنطق والحديث والأخلاق.

وثالثها: اختيار الكتب القيمة التي وضعها المتقدمون في لباب العلوم الخالية من القشور.

ورابعها: فك قيود امتحان العالمية لكل مستعد بعد أن كان لا يتجاوز ستة أشخاص في العام.

وخامسها: إنشاء المكتبة الأزهرية.

وسادسها: إصلاح الحالة الإدارية بإنشاء مبنى إداري لشيخ الأزهر، بعد أن كان يدير الأعمال من منزله، وأخذ على عاتقه ضبط مرتبات الأزهر، وتوزيعها على العلماء وفق نظام مالي ثابت، بعد أن كانت مبعثرة لا ضابط لها ولا قاعدة لصرفها.

وسابعها: إصلاح الحالة الصحية: بزيادة أعداد الخدم في الأزهر للنظافة، وتعيين طبيب يراقب الشئون الصحية، ويزود الطلبة في مكان خاص به، ما يلزم

---

(٣٥٥) تاريخ الأستاذ الإمام، (مرجع سابق)، ٢/٢٤٩-٢٥٨.

من الأدوية، وأدخل نور الغاز بدرجة كافية للمطالعة الليلية.

وثامنها: التوسع في إصلاح بعض المعاهد وإنشاء بعض آخر(٣٥٦).

ولقد عنّت هذه المدرسة نفسها ببيان اتفاق الإسلام مع العلم والعقل، وموافقته لمصالح البشر في كل قطر وكل عصر، وإبطال ما يورد من الشبهات عليه، وتفنيد ما يعزى من الخرافات إليه(٣٥٧). وفي هذا الإطار وجدنا الشيخ محمد رشيد رضا يلقب الشيخ محمد عبده "بالأستاذ الإمام"(٣٥٨)؛ ليشير إلى أن الشيخ تفرد بالجمع بين هذين المطلبين من جميع شيوخ عصره؛ إذ الأستاذ تتجه صوب العلوم الدنيويّة، والإمام تتجه صوب العلوم الدينيّة.

ومن هنا يتبين لنا أنّ الدعوة إلى الجمع بين العلوم العصريّة والشريعة الإسلاميّة؛ كانت دعوة حاسمة في هذه الفترة، لإنهاء القطيعة التي أقامتها حواجز الدين المفتعلة، وما حاق على النفوس من ظلم وظلمات.

٢- إنهاء قطيعة العقل مع النقل:

لقد وجدت أمتنا - وهي تتحسس طريقها لليقظة والنهوض - نفسها أمام هذا الخيار للتنوير الغربيّ - الوضعيّ.. العلمانيّ - الذي يقيم قطيعة معرفية مع الدين، ويفرغ مصطلحات المعجم الدينيّ - إذا هو استخدمها - مما لها من مضامين!!.. وبين «التنوير الإسلاميّ»، الجامع بين الشرع والعقل، بين الحكمة

(٣٥٦) (دراز) محمد عبد الله: دراسات في العلاقات الاجتماعية والدولية، (الكويت، دار القلم، ط٢، ١٣٩٤هـ)، ص١٧٦-١٨٣.

(٣٥٧) (رضا) محمد رشيد: مجلة المنار، (القاهرة، مطبعة المنار، ط٢، ١٣٢٧هـ)، ١/٢.

(٣٥٨) (الشوابكة) أحمد فهد بركات: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية: (الأردن: دار عمار، ١٤٠٩هـ)، ص٣٢.

والشريعة، بين آيات الله المنزلة وآياته المبثوثة في الأنفس والآفاق، ولقد اختار جمال الدين الأفغاني (ت: ١٨٩٧م) مؤسس المدرسة الإصلاحيّة العقليّة في العصر الحديث طريق الاستنارة والتنوير بالإسلام، ليس بالقطيعة المعرفية مع الإسلام. «فهذا الدين يطالب المتدينين أن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم، وكلما خاطب، خاطب العقل، وكلما حاكم، حاكم إلى العقل، تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة، وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل وانطفاء نور البصيرة.. فالعقل مشرق الإيمان، ومن تحول عنه فقد دابر الإيمان»[٣٥٩].

وفي نفس الوقت، رفضت هذه المدرسة الإحيائية التجديدية عقلانية التنوير الغربي، تلك التي تأسست على النزعة الوضعية والمادية.. فوجهت شديد النقد لفلاسفة التنوير الغربي – من مثل «فولتير» (١٦٩٤-١٧٧٨ م) و«رسو» (١٧١٢-١٧٧٨م)- وقالت عن هذا التنوير: إنّه قد بعث مذهب اللذة.. والدهرية.. وبعبارة الأفغاني: "فلقد ظهر «ولتير وروسو» يزعمان حماية العدل ومغالبة الظلم، والقيام بإنارة الأفكار وهداية العقول، فنبشا قبر «ابيقور» الكلبي (٣٤١-٢٧٠ ق.م) واحييا ما بلى من عظام الدهريين، ونبذا كل تكليف ديني، وغرسا بذور الإباحية والاشتراك، وزعما أن الآداب الإلهية جعليات خرافية، كما زعما أن الأديان مخترعات أحدثها نقص العقل الإنساني، وجهر كلاهما بإنكار الألوهية، ورفع كلّ عقيرته بالتشنيع على الأنبياء.. فأخذت هذه الأباطيل

(٣٥٩) (الأفغاني) جمال الدين الأعمال الكاملة، ص ١٧٧، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، ١٩٦٨م.

من نفوس الفرنساويين.. فنبذوا الديانة العيسوية.. وفتحوا على أنفسهم أبواب الشريعة المقدسة(في زعمهم) شريعة الطبيعة. ولقد بذل نابليون الأول جهده في إعادة الديانة المسيحية إلى ذلك الشعب، استدراكا لشأنه، لكنه لم يستطع محو آثار تلك الأضاليل..."[٣٦٠].

والمشكلة الحقيقية التي وقعت فيها مدرسة الأفغاني: تكمن في تقديم الأدلة العقليّة على الأدلة الشرعيّة، كما فعل المعتزلة قديما، فكذبوا ما لا يوافق العقل من الحديث - وإن صح- وأولوا ما لا يوافقه من الآيات- وإن وضحت[٣٦١]. وفي نفس الاتجاه سار الشيخ محمد عبده (ت:١٣٢٣هـ) الذي يقول في تفسير جزء عم: "وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل"[٣٦٢]. وقد دفعه هذا الاتجاه إلى تأويل معطيات العقيدة الإسلامية بما يتماشى مع العقل من جهة، ومع منجزات الحضارة الغربية من جهة ثانية، كتأويل الجن بالميكروب، والطير الأبابيل بالبعوض أو الذباب، وحجارة السجيل بجرثوم الجدري أو الحصبة، والنفاثات في العقد بالنمامين، وخلق عيسى: بالاعتقاد النفسي الذي استولى على مريم...الخ[٣٦٣].

ولقد علق الشيخ سيد قطب على موقف الشيخ محمد عبده من العقل

(٣٦٠) المصدر السابق، ص١٦١-١٦٢.

(٣٦١) (الذهبي) محمد حسين: التفسير والمفسرون، (بيروت، دار القلم، بدون تاريخ)، ٣٧٢/١-٣٧٣.

(٣٦٢) (عبده) محمد: تفسير جزء عم، (القاهرة، مكتبة محمد علي صبيح، ١٣٨٧هـ)، ص١٨٠-١٨١.

(٣٦٣) (توبة) غازي: الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم، (بيروت، دار القلم، ط٣، ١٩٧٧م)، ص٥٤.

بقوله: "لقد واجه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده بيئة فكرية جامدة أغلقت باب الاجتهاد، وأنكرت على العقل دوره في فهم شريعة الله، واستنباط الأحكام منها، واكتفت بالكتب التي ألفها المتأخرون في عصر الجمود العقلي، كما واجه فترة كان العقل يعبد فيها في أوروبا، وذلك مع هجوم المستشرقين على التصوّر الإسلاميّ، وعقيدة القضاء والقدر فيه، فلما أراد أن يواجه هذه البيئة الخاصة بإثبات قيمة العقل تجاه النص، وإحياء فكرة الاجتهاد، ومحاربة الخرافة والجهل،... جعل العقل ندا للوحي في هداية الإنسان، و لم يقف بالعقل عند أن يدرك ما يدركه، ويسلم بما هو فوق إدراكه[٣٦٤].

وبذلك ابتعثت تلك المدرسة أول شبهة وقعت في الخليقة والتي يحدثنا عنها الشهرستاني (ت:٥٤٨هـ)، بقوله: "اعلم أنّ أول شبهة وقعت في الخليقة: شبهة إبليس، لعنه الله، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص، واختياره الهوى في معارضة الأمر، واستكباره بالمادة التي خلق منها وهى النار على مادة آدم (عليه السلام) وهى الطين"[٣٦٥].

فتقديم العقل على النص مسألة بدعيّة، تعرض لها علماء السلف؛ لأنّ العقل الصحيح لا يتعارض مع النقل بحال، يقول ابن تيمية رحمه الله: "ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره، وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره، ولكن ما علم بصريح العقل، لا يتصور أن يعارضه الشرع ألبتة، بل المنقول

(٣٦٤) سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، (القاهرة، طبعة البابي الحلبي وشركاه، ط٢، ١٩٦٥م)، ص١٨-١٩.

(٣٦٥) (الشهرستاني) محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٤هـ)، ١٦/١.

الصحيح، لا يعارضه معقول صريح قط"[٣٦٦].

فالعمل بالرأي مع وجود النص بدعة وضلالة، قال الشاطبيّ (ت:٧٩٠هـ): "و الرأي إذا عارض السُّنة فهو بدعة وضلالة، والصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء في السنن بآرائهم، علموا معناه أو جهلوه، جرى لهم على معهودهم أولا، وهو المطلوب من نقله، وليعتبر فيه من قدم الناقص – وهو العقل – على الكامل – وهو الشرع[٣٦٧].

وبابتعاث الإمام محمد عبده لتلك الأصول المعتزليّة من مرقدها، استغلت أبابيل المخربين صنيع المعتزلة، وثناء المستشرقين عليهم، وتبني الإمام محمد عبده وعدد من رموز الإصلاح في العالم الإسلاميّ لتلك المفاهيم، فانطلقوا يعبثون بالدين تحت اسم الدين، وجعلوا الأستاذ الإمام قدوتهم، وليس فيهم من يدانيه علما وحرصا على نهضة الأمة؛ فاندفع جمال البنا، المسئول عن تجديد الخطاب الدينيّ في مركز ابن خلدون، ذاهبا إلى أنّ معظم ما جاء في القرآن الكريم عن الجنة والنار وعن صفات الله تعالى أو الغيب والعالم الآخر هو من باب المجاز، والصدق الفني أكثر مما هو من باب السرد العادي والصدق الحرفيّ!![٣٦٨].

أليس هذا القول من باب تأليه العقل؟ إن عقل الرجل رفض أن يؤمن بتلك الغيبيات، ففرغها من مضمونها، وجعلها مجازا!!! ولا ريب أنّ هذا الفكر فيه غير قليل من آثار المعتزلة، وإن كان المعتزلة حينما ألهوا العقل، لم يقصدوا من

---

(٣٦٦) درء التعارض، (مرجع سابق)، ١/١٤٧.

(٣٦٧) الاعتصام، (مرجع سابق)، ٢/٣٣٦.

(٣٦٨) (البنا) جمال: الإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلامي، (القاهرة، دار الفكر الإسلامي، ٢٠٠٤م)، ص٦٦.

ذلك تدمير الشريعة، وإنّما الانتصار لها، وقد جرهم ذلك إلى ما سبق أنْ قررناه من مبادئ، أما جمال البنا وأشياعه فإنه –بعبارته السابقة– قد هدم العقيدة الإسلاميّة بجرة قلم، ويظهر لنا جليا تأثره بالمعتزلة، أهل التوحيد، والعدل، في اتخاذه العدل كمدفعية ثقيلة لهدم الشريعة الإسلاميّة، وفي هذا الصدد يقول: "الشريعة يدخل فيها كل ما يمت إلى الاقتصاد، والاجتماع، والسياسة، والحدود، والمواريث، والقتال إلخ... وهذه تتبع ما دامت الحكمة التي من أجلها صدرت قائمة، فإذا زالت الحكمة فإن مبرر وجودها يزول. وعلى كل حال فهي قابلة للنظر في ضوء دوام اتفاقها مع العدل والمصلحة!!!"[٣٦٩].

ولن نعدم بعد ذلك من يطالب بإقصاء الحديث النبوي!! يقول أحمد زكي أبو شادي: "وهذه سنن ابن ماجه والبخاريّ، وجميع كتب الحديث والسُّنة طافحة بأحاديث وأخبار لا يمكن أن يقبل صحتها العقل، ولا نرضى نسبتها للرسول ﷺ!!!"[٣٧٠].

ومن هنا فقد أدى موقف المدرسة العقليّة من العقل إلى نتائج ومهاترات غير مقبولة، أفضت إلى إنكار الغيبيات والطعن في الأحاديث الصحيحة.

٣– الدعوة إلى اتحاد الأمة الإسلاميّة:

الدعوة إلى اتحاد الأمة الإسلامية تحت راية واحدة، وهي راية الجامعة الإسلاميّة: فقد كان الأفغاني يرى أنّه: "يجب على العالم الإسلاميّ أن يتحد؛

---

(٣٦٩) المرجع السابق، ص٦٩.

(٣٧٠) (أبو شادي) أحمد زكي: ثورة الإسلام، (بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ)، ص٢٥.

لدفع الهجوم عليه، ليستطيع الذود عن كيانه"[٣٧١].

والدعوة إلى اتحاد العالم الإسلاميّ عند هذه المدرسة تفرع منها إلى أربع دعوات:

أولها: اتحاد الشعوب الإسلاميّة:

وذلك الاتحاد طالب به الأفغاني، تحت راية الجامعة الإسلاميّة، فقد دعا الأفغاني أن ترتبط أجزاء العالم الإسلاميّ بروابط محكمة، يكون لها هدف واحد، وتحكم كلها بحكومات إمامها القرآن، وأساسها العدل والشورى، واختيار أصلح العناصر، وهو يرى أنّه ليس في الإمكان أن يخضع العالم الإسلاميّ كله لأمير واحد، ولكن يمكن مع تعدد الأمراء والدول أن تتحد الأهداف ويتحقق التضامن.

وتحت شعار الجامعة، سعى الأفغاني لتنسيق كفاح مسلمي آسيا؛ لتحقيق الوحدة الإسلاميّة الشاملة، تحت راية الخلافة العثمانيّة[٣٧٢]. ولا ريب أن هذه الدعوة باءت بالفشل والخسران؛ لأن مقاليد العالم الإسلاميّ يوم نشأت هذه الدعوة كانت بأيدي أعدائه، ومحال أن القوى المتصارعة على اقتسام تركة الرجل المريض تعمل - مهما اختلفت اتجاهاتها- على تماسكه و ابتعاثه صحيحا معافى مرة أخرى.

وثانيها: التقريب بين الديانات:

أما مسألة التقريب بين الأديان، فقد لاقت جهودا من رواد مدرسة الإحياء، تمخضت عن تكوين جمعية التأليف والتقريب بين الأديان السماويّة،

(٣٧١) زعماء الإصلاح، (مرجع سابق)، ص١٠٥.

(٣٧٢) (يوسف) السيد: جمال الدين الأفغاني والثورة الشاملة، (مرجع سابق)، ص١٦٦، ١٦٩.

وكان صاحب الرأي الأول فيها الإمام محمد عبده، وقد انتسب إليها عددٌ من الديانات السماويّة المختلفة(٣٧٣).

والحق أنّ البحث في التقريب بين الديانات السماويّة بحث يحتاج للوقوف على الأهداف الحقيقية لهذه الجمعية، وليس هذا من مظان بحثنا، ولكننا نؤكد للقارئ أنّ هذا التقريب غير ممكن؛ فالمسيحيّة لا تعترف بالإسلام، واليهوديّة كذلك، حتى إن اليهود لا يسمحون لغيرهم باعتناق دينهم، كما أنّ جوهر المسيحيّة واليهوديّة مردود عليه بنصوص صريحة من القرآن الكريم، وهذه الأمور إن كانت لا تخفى علينا، فإنّها من ثَمّ لم تكن لتخفى عن الإمام محمد عبده. والذي أراه أن الرجل ربما حاول من خلال هذه الجمعية أن يدعو غير المسلمين لتأمل عظمة الإسلام دون تعصب، أو ربما كانت وصايا الأفغاني الداعية إلى الوحدة؛ لسد الثغور التي من الممكن أن ينفذ منها الغرب، للتدخل في شئون العالم الإسلاميّ، كانت هي الهدف من وراء ذلك، وعلى هذا يكون الهدف من الجمعية سياسيًّا لا دينيًّا.

وعلى كل حال فقد ذهبت الدعوة إلى وحدة الأديان أدراج الرياح، ولم تحقق أهدافها المرجوة، وتفرغ الفارس الثالث رشيد رضا في أَخَرَةٍ من حياته للرد على المستشرقين والهجوم على النصرانيّة؛ "حتى هُدد بالنفي من مصر؛ لأجل ذلك وهددت مجلته بالإغلاق"(٣٧٤).

وثالثها: التقريب بين الفرق الإسلاميّة (السُّنة والشيعة):

وقد سعى كل من محمد عبده ومحمد رشيد رضا، سعياً حثيثا للتقريب بين

(٣٧٣) (رضا) محمد رشيد: تاريخ الأستاذ الإمام، (القاهرة، دار الهلال، ١٩٣٩م)، ٨١٧/١.

(٣٧٤) محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، (مرجع سابق)، ص٤٧.

الشيعة والسُّنة، وإن كانت جميع المحاولات قد باءت بالفشل، يقول رشيد رضـــا في هذا الإطار:"إنّ الاتفاق معهم على ما هم عليه أصبح محالا، لا سيما وأنّهم يـــصرون على مبدأ التقية، مما يؤكد أنّ ظاهرهم غير باطنهم، هذا إلى جانب أنّ مفهـــوم التأليف والتقريب أصبح عند علمائهم وعامتهم يعني اعتناق السُّنة لمبادئ الشيعة، لا مجرد اتفاق الجميع على الجوانب المتفق عليها والمشتركة عند الجانبين"[٣٧٥].

ورابعها: التقريب بين مذاهب أهل السُّنة والجماعة:

بقي أن نشير إلى جهود المدرسة في ميدان التقريب بين مذاهب أهل السُّنة والجماعة، وعندي أن هذه النقطة أهم ما رسخته هذه المدرسة من مبادئ، وهي تلتقي في بعض الشيء مع ما قررته المدرسة السلفيّة ناصرة السُّنة المحضة.

وفي هذا المضمار دعا الشيخ رشيد رضا إلى انفتاح المذاهب الفقهيّة بعضها على بعض، واقترح تشكيل لجنة علميّة ممثلة لكافة المذاهب الفقهيّـــة؛ لوضـــع كتاب في العقائد، وآخر في العبادات، وثالث في المعاملات تتضمن جميع ما اتفق عليه علماء المذهب وتترك الخلافات الفردية لاجتهادات الأفـــراد. ويـــستأنف العلماء اجتهادهم لإيجاد حلول لما يستجد من مشاكل واحتياجات.

ولقد أشار إلى أنه لا يطلب إلغاء المذاهب، فهو وإن كان شافعيّا إلا أنّه في المسائل الفقهيّة لا يقلد عالما بعينه، وإنّما يتكلم في المسائل الخلافيّة بالدليل، وهو لا يطلب هذا من العامة، ولكنه يخص به العلماء العاملين في مجـــال الـــشريعة الإسلاميّة[٣٧٦].

(٣٧٥) (رضا) محمد رشيد: السنة والشيعة أو الوهابيـــة والرافـــضة، (القـــاهرة، دار المنـــار، ط٢، ١٩٤٧م)، ١٧٥/٢.

(٣٧٦) مجلة المنار: م٢٥/٨/٦٢٩.

فالمسلك الصحيح عند السيد رشيد رضا: الاستقلال والنظر إلى جميع الأئمة المجتهدين بعين واحدة، فيجعل من قواعد الترجيح بين أرائهم الاجتهادية اختيار أيسرها، عملا بالقاعدة القطعية الثابتة بنص القرآن: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)[٣٧٧].

ويبدو أن حديث السيد رشيد رضا حول التيسير فُهِم منه أنه يريد البحث عن رخص المذاهب، والتلفيق بين الأحكام الفقهيّة، أي: الوقوف على مذهب جديد مبنى على اجتهادات فقهيّة تفسد الشريعة الإسلاميّة؛ ولذلك وجدناه ينبه في موطن آخر إلى أنّه: "مسلم سلفيّ لا يقلد عالما معينا، ولا يتعصب لمجتهد معين، ولا يعيبه ولا يعيب أتباعه، ولا يدعي تأسيس مذهب جديد، وإنّما يتكلم في المسائل الخلافية بالدليل، مع الأدب مع الجميع، اتباعا لعلماء السلف"[٣٧٨].

٤- تحرير الإرادة والضمير من العبودية لكل الطواغيت:

لقد كان جل صراع الأفغاني مع القوى الاستعمارية والقيادات الزائفة؛ فالسبب في سيطرة الجبرية والجمود، يكمن في التخلي عن العوامل التي أثمرت الحضارة الإسلاميّة الزاهرة، الماثلة في مبادئ العدل والمساواة والشورى، حيث حلت الطبقيّة والاستبداد، اللذان عملا على شيوع التعصب والمذهبيّة؛ تنفيذا لمبدأ فرّقْ تَسُدْ، وترسيخ الجمود والجبرية، ومحاربة العلم والعقل؛ حتى تسلس القيادة للاستبداد.

وعندما قدم الأفغاني إلى مصر، لم يُرض الأفغانيّ (الثوريّ) الوضعُ الذي آل

---

(٣٧٧) السابق: م ١٢٦/٢/٢٥.

(٣٧٨) السابق: م ٩،٦/٨/٢٥.

إليه المصريّون، والذي رأى فيه ذلاً واستكانةً للحاكم المنحرف، ورأى أنّ حل مشاكل البلاد إنّما يكون من خلال الثورة، وقد سعى إلى ذلك من خلال دروسه التي كان يلقيها على مريديه، كقوله لهم: "إنّكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد، وربيتم بحجر الاستبداد، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة، حتى اليوم، وأنتم تحملون عبء نَيْرِ الفاتحين، وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين، تسومكم حكوماتكم الحيف والجور... الخ"[٣٧٩]، ومن خلال الصحف والمجلات التي سعى كثيراً إلى إصدارها عبر تلاميذه، وحثهم على نشر أفكاره فيها، وكلها تدور حول الثورة وما يسميه بالحرّيّة!

٥- التدقيق في النصوص الدينيّة واستخلاص الصحيح منها:

وذلك بالاعتماد على القرآن في المقام الأول، وعلى الحديث المتواتر، واعتباره من درجة القرآن في إثبات الحكم، فالإصلاح الدينيّ لا يقوم إلا على القرآن وحده أولاً، ثم فهمه فهمًا صحيحًا حرًا، وذلك يكون بتهذيب علومنا الموصلة إليه، وتمهيد الطريق إليها، وتقريبها إلى أذهان متناوليها.

ولقد تماهت المدرسة الإصلاحيّة مع المعتزلة، حينما تبنت موقفهم من خبر الآحاد، الذاهب إلى أن (خبر الآحاد لا يفيد اليقين، بينما حكم العقل يقينيّ)؛ لأنه مناط التكليف، و أنكروا حجة الإجماع والقياس في الفروع الشرعيّة، وكان من جراء ذلك أن رد المعتزلة الكثير من العقائد الثابتة: كعذاب القبر، والإيمان بالحوض، والصراط، والميزان، والشفاعة.

ومن هذا القبيل إنكار الشيخ محمد عبده للسحر، ورفضه حديث البخاري

(٣٧٩) تاريخ الأستاذ الإمام، (مرجع سابق)، ٤٦/١.

ومسلم عن عائشة، الذي فيه: أن لبيد بن الأعصم اليهوديّ سحر النبي ﷺ: "ذلك أن الحديث، على فرض صحته، فهو آحاد؛ والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد"[٣٨٠].

ويؤخذ على الشيخ رشيد رضا شذوذه عن أستاذه الإمام محمد عبده؛ إذ يقول:"هذا وإنّني لما استقللت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه (رحمه الله تعالى) بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السُّنة الصحيحة، سواء كان تفسيرا لها أو في حكمها"[٣٨١].

موقفنا من الاستدلال بالسنة وحديث الآحاد:

أ- لقد أكد الشيخ السباعيّ رحمه الله على أن إنكار حجية السُّنة، والادعاء بأن الإسلام هو القرآن وحده، لا يقول به مسلم يعرف دين الله وأحكام شريعته حق المعرفة[٣٨٢].

ب- نفي خبر الآحاد سواء، أكان مرده إلى المعتزلة أم إلى الإمام محمد عبده ومدرسته، مرفوض جملة وتفصيلا: وقد عده الشاطبي من مسالك أهل البدع بقوله: "وذهبت طائفة إلى نفى أخبار الآحاد جملة، والاقتصار على ما استحسنته عقولهم في فهم القرآن"[٣٨٣]. وقال في موضع آخر: وربما

(٣٨٠) تفسير جزء عم، (مرجع سابق)، ص١٨٠-١٨١.

(٣٨١) تفسير المنار، ١/٧-٨.

(٣٨٢) (السباعي) مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، (القاهرة، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٠هـ)، ص١٧٨.

(٣٨٣) الاعتصام، (مرجع سابق)، ١/٢٣٢.

احتج طائفة من نابتة المبتدعة...؛ وإنّما قصدوا من ذلك أن يثبت لهم من أنظار عقولهم ما استحسنوا"(٣٨٤).

والحق أن حديث الآحاد حجة بإجماع الصحابة، قال ابن حزم (ت:٤٥٦هـ): (فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ، يجري على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السُّنة والخوارج والشيعة والقدريّة حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المئة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك"(٣٨٥).

وهكذا أفضى تأليه العقل، وتقديمه، والإعجاب به إلى تأويل نصوص الشريعة تأويلا فاسدا، وردِّ الأحاديث الصحيحة، والطعن في الإجماع، وبذلك يكون الفكر الاعتزالي قد نال من ثوابت الشريعة، ولا غرو بعد ذلك إذا وجدنا المستشرقين يباركون موقف المعتزلة من السُّنة النبويّة، حيث ذهبوا إلى أن رد الأحاديث بالعقل هي الوجهة الصحيحة التي يجب أن تناصر وتؤيد ضد المتشددين الحرفيّين الجامدين على النصوص... فهم أهل العقل الحر والمنهج القويم الذي يجب أن يبقى ويستمر!!(٣٨٦).

ولكن الأمر أصبح الآن غير مقتصر على المعتزلة، أو الأفغاني، أو الأستاذ الإمام محمد عبده، وإنما طال رجالا كبارا من رجالات مدرسة الإحياء والإصلاح في العصر الحديث، فرأينا مثلا الدكتور محمد عمارة يشير إلى أن:

---

(٣٨٤) السابق: ١/٢٣٥.

(٣٨٥) الإحكام، لابن حزم، (مرجع سابق)، ١/١٠٨.

(٣٨٦) (الأمين) الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية: -رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٤هـ، ص٣٥٥.

"المعتزلة أهل التوحيد والعدل، هم أكثر المدارس الفكريّة تعبيرا عن أصالة الشخصيّة العربيّة الإسلاميّة !!، والذين استخدموا المنهج العقلي في البحث دون أن يكونوا أسرى للفكر اليونانيّ، ودون أن ينفصلوا عن قضايا العقيدة!!"[٣٨٧].

والشيخ محمد الغزاليّ وهو من هو يشير إلى أن القول: "بأن حديث الآحاد يفيد اليقين كما يفيده المتواتر ضرب من المجازفة المرفوضة عقلاً ونقلاً"[٣٨٨].

٦- نبذ التقليد ومحاربته:

دعا الشيخ محمد عبده إلى تحرير الفكر من التقليد، وفهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف، واعتبار الدين من ضمن موازين العقل، فهو صديق العلم، يبعث على البحث في أسرار الكون[٣٨٩].

٧- الدفاع عن الإسلام:

وقد ظهر هذا اللون التجديديّ على يد الأفغاني في (الرد على الدهريّين)، وقد اشترك في هذه المهمة الشيخ محمد عبده مع أستاذه الأفغاني، خاصة في باريس عاصمة فرنسا، وقد تطور الوضع على يد الشيخ رشيد رضا الذي انتقل من الدفاع إلى الهجوم، حتى هُدِّد بإغلاق مجلته كما سبق أنْ أوضحنا.

(٣٨٧) (عمارة) محمد: مقدمته لتحقيق رسائل التوحيد والعدل، (القاهرة، دار الهلال، ١٣٩١هـ-١٩٧١م)، ١/٢٢.

(٣٨٨) (الغزالي) محمد: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، (القاهرة، دار الشروق، ط١٢، ١٤٢٥هـ)، ص١١٤ -٧٤-١١٥.

(٣٨٩) من مقدمة الشيخ حسين يوسف غزال لكتاب (رسالة التوحيد) للشيخ محمد عبده، (بيروت، دار إحياء العلوم، ١٣٩٧هـ)، ص١٨.

صفوة القول:

١- لقد بذلت مدرسة الإحياء جهودا طوالا في تجديد الدين، تمثلت في مواجهة الخرافات والجهل، وتحرير الفكر من التقليد، والاتحاد، وإصلاح التعليم، وتحسين صورة الإسلام أمام الغرب.

٢- لم تكن تجربة المدرسة العقليّة الإصلاحيّة في تمجيدها للعقل تجربة جديدة على عالمنا الإسلاميّ؛ فقد ابتعثت مدرسة الإحياء عقيدة المعتزلة من مرقدها، وتبنت بعض أفكارهم، وأعادت نشرها من جديد .

٣- لقد كان للمدرسة العقليّة جهود محمودة، وخصوصا في إصلاح الحياة العلميّة في العالم العربيّ، والتمهيد لدراسة العلوم الحكميّة، والتي هي عماد النهضة الحقيقة لهذه الأمة.

النتيجة المهمة:

والنتيجة المهمة التي توصلنا إليها هي أنّ الإصلاح، مهما كان نوعه، إنْ لم يقترن بالإرادة السياسيّة السلطويّة، لن يحقق أهدافه الكاملة، والمتمثلة في التغيير الجذريّ، سواء من التخلف إلى التحضر أم من السيطرة والاستعمار إلى الحريّة والاستقلال. ونلمس ذلك في مقاربة صادقة بين حركة محمد بن عبد الوهاب التي توافرت لها الإرادة السياسيّة بالدعم المطلق إلى حد التبني من طرف آل سعود، فكانت النتيجة: بناء دولة في ظل مبادئ تلك الحركة، وبين فشل حركة جمال الدين الأفغانيّ ومحمد عبده في تحقيق مشروع الجامعة الإسلاميّة، رغم التفاف الجماهير حول الفكرة.

وعلى الرغم من ذلك، لا يجوز لنا إنكار فضل تلك المحاولات الإصلاحيّة،

في وخز ضمير الأمة من حين لآخر، وتنبيهه للمخاطر المحدقة به، وفضلا عـــن ذلك فهي تشكل من جانب آخر استمراريّة ليقظه ضمير الأمة، حـــتى يكـــون الإصلاح المنشود إصلاحا نابعا من الداخل يتوافق ومصالح الأمة ومتطلباتها، قبل أن يفرض علينا من الخارج بطرق ومناهج مختلفـــة، لا تراعـــي خـــصوصياتنا العقائديّة، ومكونات شخصيتنا.

المبحث الثالث

التجديد البدعيّ

الانحراف القائم الآن في الفكر الحديث، نرى أن له جذورا يجب أن نتعرض لها، حتى نكون على بينة من حقيقة التجديد البدعيّ، الذي استشرى في هذه الأمة انتشار النار في الهشيم، ليس عن طريق الفكر والنظريات فحسب، وإنّما عن طريق الواقع المعاش، نسأل الله العافية والعون.

أولاً: جذور التجديد البدعيّ في العالم الإسلاميّ:

الجذر الأول: الجهل وغيبة الوعي:

فالجهل المقصود به هاهنا ليس غيبة الحقائق فحسب عند أرباب التجديد البدعيّ، وإنّما قِصَر النظر في إدراك الحقائق، والجهل يعد القاعدة العريضة التي يجتمع فوقها دعاة التجديد البدعيّ، فبالجهل خالف الرافضة أهل السُّنة: "واستحلوا الجمع بين المرأة، وعمتها، وخالتها، واستحلوا الفروج تحت مسمى زواج المتعة، وكفروا الصحابة، وتركوا الجمعة والجماعة: وأجازوا النكاح بلا ولي أو شهود، وطعنوا في القرآن فزعموا أنه ناقص غير تام!!"[٣٩٠].

إنّ أسباب ذلك الانحراف ناشئة في مجملها من الجهل، ولهذا قال ابن تيمية: وأما السيئات فمنشؤها الجهل و الظلم؛ فإنّ أحدا لا يفعل سيئة قبيحة، إلا لعدم

(٣٩٠) يطالع في ذلك بالتفصيل: رسالة في الرد على الرافضة، محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: ناصر ابن سعد الرشيد (الرياض، مطابع الرياض، بدون تاريخ)، ص٣٨ وما بعدها.

علمه بكونها سيئة قبيحة، أو لهواه وميل نفسه إليها... فالعارفون بسنة رسول الله وحديثه أولى بالتوحيد وإخلاص الدين لله، وأهل الجهل بذلك أقرب إلى الشرك والبدع؛ ولهذا يوجد ذلك في الرافضة أكثر مما يوجد في غيرهم، لأنهم أجهل من غيرهم، وأكثر شركا وبدعا؛ ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم، ويخربون المساجد أكثر من غيرهم، فالمساجد لا يصلون فيها[٣٩١].

فالجهل عامة بلاء التجديد البدعيّ، وليس الجهل هاهنا قاصرا على الجهل بقواعد الإسلام وطبيعة الدين، وإنّما الجهل بالتاريخ، وبطبيعة الإسلام وتفرده، وهذا ما عبر عنه الشيخ الندويّ بقوله: "إنّ الشعوب الإسلاميّة والبلاد العربيّة — مع الأسف — ضعيفة الوعي— إذا تحرجنا أن نقول: فاقدة الوعي — فهي لا تعرف صديقها من عدوها ولا تزال تعاملهما معاملةً سواء، أو تُعامل العدو أحسن مما تعامل الصديق الناصح، وقد يكون الصديق في تعب وجهاد معها طول حياته بخلاف العدو، ولا تزال تلدغ من جحر واحد ألف مرة، ولا تعتبر بالحوادث والتجارب، وهي ضعيفة الذاكرة، سريعة النسيان، تنسى ماضي الزعماء والقادة، وتنسى الحوادث القريبة والبعيدة، وهي ضعيفة في الوعي الاجتماعي، وأضعف في الوعي السياسيّ، وذلك ما جر عليها وبالاً عظيماً، وشقاء كبيراً، وسلط عليها القيادة الزائفة، وفضحها في كل معركة[٣٩٢].

وهذا الجذر يبين أن هناك خللا فاضحا في مناهجنا التعليميّة، وخططنا الدعوية، ذلك الخلل الذي يتولد منه أشخاص: يجهلون دينهم، وتاريخهم،

(٣٩١) الفتاوى الكبرى، (مرجع سابق)، ٢٨٧/١٤، ٤٩٧/١٧.

(٣٩٢) (الندوي) أبو الحسن: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟، (الكويت، دار القلم، ط٩، ١٣٩٣هـ)، ص٣١١.

والتحديات التي تواجه أمتهم فيتخرج الطالب في معاهد العلم المختلفة، وهو يجهل عدوه من صديقه، وليس بين يديه منهج إسلاميّ واضح يسير عليه، وعندئذ يكون التخبيط نتاجاً طبيعياً لما يحدث في العملية التعليميّة.

الجذر الثاني: التأثر بالحضارة الغربيّة:

ومن منطلق التأثر بالحضارة الغربيّة ومع غياب الوعي؛ وجهت سنان الهدم لتنال من الإسلام: شريعته، وعقيدته، وعلماءه، والملاحظ أنّ هذه الفئة التي تنادي بذلك النمط من التجديد قد ترعرعت وتربت (في الأعم الأغلب) في أحضان الثقافة الغربيّة، فأضحت أصداء لتلك الثقافة، تتردد وتدوي في سماء الثقافة على مستوى الكلمة المسموعة والكلمة المقروءة؛ بغية أن يستشري في الأفق ما يسمى بعصر الأنوار الذي كان سائدا في أوروبا، وقد أُطْلِقَ عليهم: المتنورون؛ وذلك كناية عن شدة ارتباطهم بالمنشأ الأوروبيّ. ونحن لا نطعن في هذه الفئة، ولا نشكك في وطنيتها وحماستها لإنقاذ الأمة، ونستبعد نظرية المؤامرة، ولكننا مع ذلك لا نسلم لهم بما أتوا به.

وهذه الفئة تؤمن بالمنهج الغربيّ، وتنادي بمرجعيته، وأي فكرة لا تتناغم مع الثقافة الغربية ومفرداتها فهي -بنظرها- فكرة رجعيّة تفتقر إلى التجديد، (علما بأن الثقافة الغربيّة في مجملها وليدة نظريات بشرية، هدفها إشباع غرائز المواطن الغربيّ).

الجذر الثالث: الضغوط الخارجية:

الحق أنّ الضغوط الخارجيّة، ممثلة في الانبهار بالحضارة الغربيّة، وكذلك الضغوط المباشرة من دوائر الغرب السياسيّة والثقافيّة، وحتى الكنسيّة والأمنيّة

والاستخباراتيّة تطرح مفاهيمها الخاصة لإصلاح الإسلام ديناً وفكـــرا، وهـــي العملية التي احتلت مركز الصدارة وسط الحملة العسكريّة السياسيّة علـــى مـــا أسموه بالإرهاب، وظهرت في هذا الصدد سياسات ملموسة تمثلت في إصـــدار التوجيهات، التي لا تَرِد لأنظمة هنا وهناك في بلاد إسلامية، بغلق المعاهد الدينيّة الإسلاميّة، أو ضمها إلى نظام التعليم غير الدينيّ، أو فرض تبني منـــاهج هـــذا التعليم الأخير، أو تغيير مناهجها بالكامل؛ لإدخال محتوى (دنيـــويّ) عليهـــا، ليحل محل المحتوى الدينيّ.

وكان الهدف الأكبر – وما يزال – من وراء هذه التحركـــات المحمومـــة والمتنوعة والواسعة النطاق، التي نشهدها في الآونة الراهنة، هو إحـــداث تغـــيير جذريّ حاسم في البنية الفكريّة العامة للإسلام: عقيـــدة، وشـــريعة، وقيمـــاً، وممارسة، مما يؤدي في النهاية إلى ثنائية العلمنة والتغريب؛ بحيث يخرج الإســـلام من هذه العملية مسخاً مطوعاً للتآلف والانضواء تحت منظومة العالم الغـــربيّ، فاقداً لتميزه وتفرده وهُويته، ومفرغاً من مضمونه الحقيقي؛ ممـــا يعـــني نهايتـــه كدين، وتحوُّل أتباعه عنه. ومن المخزي أن هذه الخدعة الكبرى تجـــري تحـــت شعارات جذابة براقة، مثل: الاجتهاد، والتجديد، والاستنارة.

ولقد رأت العلمانيّة اللادينيّة أن يمحى هذا الإسلام بوسيلتين:

أولاهما: تشكيك الناس فيه، وفي قيمه، وفي الأسس التي يستند إليهـــا، بحيـــث يحاصر فلا يتجاوز نفوذه المسجد، وبحيث يفقد ســـيطرته علـــى مـــسلك الأفراد، وتنظيم العلاقات الاجتماعيّة، وذلك عن طريق إقناع الناس بـــأن الدين شيء ومشاكل الحياة شيء آخر.

والأخرى: أن يخضع هذا الإسلام للتطوير بحيث يصبح أداة لتسويغ القيم الغربية، والتقريب ما بين الشعوب الإسلاميّة والغرب. وذلك في زعمهم؛ حتى يتم تنوير العالم الإسلاميّ وإخراجه من الظلمات إلى النور !!

ولقد أخطأت تلكم المدرسة في اتخاذ ذلك الأسلوب؛ لأن مقومات التنوير الغربيّ، التي يراد إدخالها لعالمنا الإسلاميّ، كما صاغها واحد من أبرز الدعاة إليه: تتبني «الدين الطبيعيّ» الذي اخترعه العقل، لا «الدين السماويّ ». ورد الشعور الدينيّ إلى الخوف الخرافيّ!.. وتسعى إلى تحرير العقل من سلطان الدين؛ ليكون سلطانه مطلقا! وجعل الإنسان هو «المطلق» بدلا من الله والدين! واستنباط الأخلاق من الطبيعة الإنسانيّة لا من الدين.. وإحلال «الاجتماعيّة» محل «الدينيّة» سبيلا للسعادة الدنيويّة!.. ورد القوانين إلى أصول فيزيقيّة وتاريخية، لا إلى الشريعة الدينيّة. وتحرير التاريخ من السنن الإلهية!!!![٣٩٣].

وهذه المبادئ العامة يؤمن بها أرباب التجديد البدعيّ، وفي ضوء ذلك تأتي بنود التجديد عندهم داعية لأمرين:

أولهما: استبعاد الدين.

والآخر: تقديم الأدلة ! التي تؤكد سحب الدين من الحياة وطرح العلمانيّة اللادينية بديلا للإسلام بكل ما تحمل من أفكار حول: الديمقراطية، والتعدديّة، والمساواة، وحرية المرأة، وحقوق الإنسان.

ثانياً: برنامج التجديد البدعيّ:

وننبه على أن هذا البرنامج لم يولد من فراغ، فالعقول التي حررته، والأنفس

(٣٩٣) (وهبة) مراد: مدخل إلى التنوير، (القاهرة، دار العالم الثالث، ١٩٩٤م)، ص٢٥-٧٠.

التي انفعلت به لم تبتكره، وإنّما هو حصيلة رحلة النخبة المثقفة عبر قرنين من الزمان، ولسوف نقف على آراء تلك الفئة في مصادرها الأصلية، مدعمين تلك الآراء برافدين مهمين:

أحدهما: إعلان باريس المنعقد بباريس في الفترة ١٢-١٣ أغسطس بدعوة من مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ٢٠٠٣م[٣٩٤].

والآخر: توصيات المؤتمر الذي عقدته وزارة الثقافة المصرية تحت عنوان: "نحو خطاب ثقافيّ عربيّ جديد"[٣٩٥].

(٣٩٤) عقد هذا اللقاء التشاوري بباريس ١٢-١٣، أغسطس ٢٠٠٣ في إطار برنامج تفعيل دور المجتمع المدني في صنع القرار في العالم العربي، وهو برنامج يتبناه مركز القاهرة، ويجري بالتنسيق مع الفيدرالية الدولية لحقوق الإنسان، والشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان، وبدعم من الاتحاد الأوروبي. ومركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان منظمة دولية وإقليمية غير حكومية، تتمتع بوضع استشاري خاص لدى المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة، وهو مسجل في القاهرة وباريس، ويعقد مؤتمراته في عواصم عربية وغير عربية، وله موقع على شبكة الإنترنت مبثوثة فيه أوراقه وبحوث رجاله وأراؤهم، وقد عنَّينا أنفسنا بجمعها وخصوصا الكاتب التونسي المقيم في باريس "العفيف الأخضر" الذي بذل جهدا كبيرا لحشد منطلقات التجديد، لنعرف على وجه الدقة إلى أين يتجه هذا الفريق.

(٣٩٥) في يوم الخميس ٢٠٠٣/٧/٣م، عقد بالقاهرة مؤتمر (نحو خطاب ثقافي جديد)، شارك فيه ١٥٠ مثقفًا ومفكرًا عربيًا، وقد طالب المثقفون المجتمعون بـ«أفق مجتمعي جديد يضمن حرية الاجتهاد الفكري المسئول....الذي يرفض الوصايات التي تحتكر المقدسات القومية والدينية»، واعتبروا أن ذلك «يمر عبر الوصول إلى الشروط الاجتماعية والثقافية التي تنتج خطابًا دينيًا متطورًا منفتحًا على العصر يتجاوز الخطابات الدينية الركودية والمتزمتة التي أساءت إلى الإسلام والعرب والمسلمين»، وطالبوا: «الدول العربية أن تأخذ موقفًا محايدًا في صراع الأفكار والاجتهادات دون توظيف ديني للسياسة أو توظيف سياسي للدين!!». وقد برز في مناقشات =

أما بنود البرنامج فتأتي على النحو الآتي:

أ - **المطالبة بتنحية الإسلام من الحياة**، ووصم علمائه بالكهنة، وأحكامه بالكهنوتية؛ وبذلك يكون المجددون الأحرار ! قد استبعدوا الشريعة الإسلاميّة من مرتكزات الإصلاح؛ فالشريعة ليست سرمدية!! فكون الشريعة لا تصلح لزماننا هذا فأمر لا يحتاج إلى بصر ثاقب لِيُرَي!![٣٩٦] فالإسلام كان خطوة تقدمية بالنسبة إلى عصره، ولكنه استنفد أغراضه، وتجاوزته البشرية، فصار بالنسبة إليها اليوم تخلفا لا يليق! و يقولون: لو كان الإسلام نظاما صالحا لكل زمان ومكان كما تقولون فلماذا وصل المسلمون إلى الحال الذي وصلوا إليه؟ ولماذا لم يعصمهم الإسلام من الهبوط الذي صاروا إليه؟ ولذلك فقد رأى الشيخ خالد محمد خالد أن: "تصفية العلاقات بين المجتمع والدين هي بداية الطريق المفضي إلى النماء والاستقرار!!" [٣٩٧].

المؤتمر المطالبة بالتصدي للمؤسسات الدينية الرسمية وغير الرسمية؛ حتى يمكن إعادة صياغة الخطاب الثقافي ومن ثم المشروع الثقافي المستقبلي، وأهم من عبر عن هذا الاتجاه حلمي شعراوي الذي طالب صراحة بإلغاء مؤسسة الأزهر. يطالع جريدة الوطن الكويتية، ٦/٧/٢٠٠٣.

(٣٩٦) هذا الكلام قاله من قبل الشيخ علي عبد الرازق عام ١٩٢٥ وتراجع عنه كما سيرد في متن البحث، ثم ها هو العفيف الأخضر يردده، فأصحاب إعلان باريس ما زالوا يعيشون على مؤلفاتٍ نقضها أصحابها. يطالع نص الإعلان وأوراق المؤتمرين له في موقع مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، على شبكة الإنترنت:

htt://cihrs0com/FOCUS/paris-declaration ،A.htm.

(٣٩٧) خالد محمد خالد: من هنا نبدأ، (القاهرة، دار ثابت، ط١٠، وقد ظهرت الطبعة الأولى سنة ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م)، ص٤٤.

وأبرز من يمثل هذا الاتجاه: كتاب علي عبد الرازق[٣٩٨] (الإسلام وأصول الحكم) ١٩٢٥، وكتاب خالد محمد خالد (من هنا نبدأ ١٩٥٠)، وأقـــول: إنّ الذي يمثل هذا الاتجاه الكتاب لا صاحبه؛ لأن الشيخين تراجعا عما دونـــاه في كتابيهما بعيد، ذلك، فالشيخ خالد أثبت تراجعه عن أرائه في مقدمـــة الطبعـــة العاشرة، فأشار إلى أن خطأه الأساسيّ هو الخلط بين الحكومة الدينيّة الكهنوتية (بالمنظور الغربيّ) والحكومة الإسلاميّة[٣٩٩]، والشيخ علي عبد الرازق اهتدى إلى الصواب، وقال في مجلة رسالة الإسلام في يونيو ١٩٥١ في حواره مـــع أحمـــد

(٣٩٨) هو الشيخ علي عبد الرازق، أحد علماء الأزهر الـــشريف، والقاضـــي الـــشرعيّ بمحكمـــة المنصورة، حيث كتب في ذلك الوقت كتاباً باسم (الإسلام وأصول الحكم)، وقد طبـــع عـــام (١٣٤٤هـــ/١٩٢٥م).- وممن رد عليه الشيخ محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار، والـــشيخ محمد شاكر وكيل الأزهر، والأستاذ أمين الرافعي. وقد أفتى بردته كلٌّ من الشيخ محمد شاكر، والشيخ يوسف الدجوي، والشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية، والشيخ محمد رشيد رضا، وقد ألَّف العلماء كتباً في الرد عليه، منهم الشيخ محمد الخضر حسين -الذي صار فيمـــا بعـــد شيخـــاً للأزهر-، والشيخ محمد بخيت، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ولم تنقطع الكتب في الرد عليه، انظر: الإسلام والخلافة في العصر الحديث، د/محمـــد ضـــياء الـــدين الـــريس، (ص١٣٥). يمكن مراجعة عدة كتب في ذلك؛ منها: (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكـــم) للشيخ محمد الخضر حسين، و(حقيقة الإسلام وأصول الحكم)، للشيخ محمد بخيت المطيعـــي، وكتاب (نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم) للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وكتـــاب (حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم)، و(الفكـــر الإســـلامي الحـــديث وصلته بالاستعمار الغربي)، د. محمد البهي، و(اتجاهات وطنيـــة في الأدب) د. محمـــد محمـــد حسين، و(الإسلام والخلافة في العصر الحديث) د. محمد ضياء الدين الريس.

(٣٩٩) من هنا نبدأ: خالد محمد خالد، (القاهرة، دار ثابت، ط١٠، وقد ظهرت الطبعة الأولى ســـنة ١٣٦٩هـــ-١٩٥٠م)، ص٢.

أمين: "إنّ كلمة الإسلام رسالة روحية كلمة ألقاها الشيطان على لساني".

وإذا كان المؤلفان قد تراجعا إلا أن ما سطراه ما زال زخمه في عقول نفر من المستغربين، الذين يرفضون العيش تحت مظلة الإسلام، وهذا الفريق يجهل أحكام الإسلام، وأكاد أجزم أنه يجهل أحكام الوضوء، ولكنهم مع ذلك يتشبثون أو يتشبث قادهم بالخطوط العريضة التي استطاع الشيخان أن يجمعا شتاتها من هنا وهناك، ويصنعا منها كتابين يصوران مبادئ النخبة المثقفة.

ب- فصل الدين عن الدولة بعدما أصبح الدين -بحسب نظرهم- عائقًا لأي تقدم سياسيّ أو اجتماعيّ أو اقتصاديّ. وهذا ليس تجنياً على الشريعة؛ إذ الشريعة الإسلاميّة شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا، فالأغراض الدنيويّة، قد جعل الإسلامُ الناسَ أحرارا في تدبيرها، فالإسلام كما يقول علي عبد الرازق: "دعوة دينيّة إلى الله تعالى، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشريّ وهدايته إلى ما يدنيه من الله جل شأنه"(٤٠٠) وهذا الكلام ساقه علي عبد الرازق في الباب الثالث من كتابه الذي عنونه بـ"رسالة لا حكم، ودين لا دولة"(٤٠١). أي: أنّ الإسلام رسالة دينية فحسب، وليس له أدنى علاقة بتنظيم شئون الدولة والحكم، فوظيفته على المستوى الشخصي تكمن في إصلاح النفوس وهداية الإنسان فحسب!.

فالدين علاقة بين العبد وربه، ولا علاقة له بالحياة المدنيّة، وفي هذا يقول محمد خلف الله: "الخلفاء الراشدون كل واحد منهم جاء بطريقة مخالفة للتي جاء

(٤٠٠) (عبد الرازق) علي: الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، (القاهرة، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، ط٣، ١٣٤٤هـ)، ص٧٦.

(٤٠١) المرجع السابق، ص٦٤.

بها الخليفة الآخر، ولو أنّ هناك نصا دينيّا لجاءوا جميعا بطريقة واحدة؛ إذاً الخلافة اختيار الناس وليست اختيار الله... الله لم يختر أبا بكر خليفة، و لم يختر عمر، فالواضح من تعاليم القرآن أن الخلافة على هذا الأساس خلافة مدنية[٤٠٢].

فنظام الحكم في عهد النبي ﷺ -في نظرهم- كان موضع غموض، أو إبهام، أو اضطراب، أو نقص موجبٍ للحيرة! "فالدين الإسلاميّ بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وبريء من كل ما هيئوا حولها من رغبة ورهبة، ومن عز وقوة، فالخلافة ليست في شيء من الخطط الدينيّة، كلا ولا القضاء، ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنّما تلك كلها خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها، و لم ينكرها، ولا أمر بها، ولا نهى عنها، وإنّما تركها لنا؛ لنرجع فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسة"[٤٠٣].

فالإسلام لم يعش إلا فترة قصيرة أيام الرسول ﷺ والخلافة الراشدة.. ثم بدأ الانحراف! و لم يعد له وجود حقيقيّ في الأرض ! ويركز المستشرقون وتلاميذهم على هذا المعنى تركيزا شديدا، لأمر ظاهر، هو تخذيل المسلمين عن العودة إلى الإسلام بعد الخلافة الراشدة! وفي ذلك السبيل أشار فرج فوده: إلى أن تجربة الدولة الدينيّة غير واضحة؛ لأنَّها لم تدم سوى ثلاثين عاما وسنتين ونصف لعمر ابن عبد العزيز[٤٠٤].

(٤٠٢) المناظرة الشهيرة في معرض القاهرة الدولي للكتاب، بعنوان: مصر بين الدولة الدينية والمدنية، (القاهرة، الدار المصرية للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ)، ص٣٨.

(٤٠٣) الإسلام وأصول الحكم، (مرجع سابق)، ص١٠٣.

(٤٠٤) المناظرة الشهيرة في معرض القاهرة الدولي للكتاب بعنوان: مصر بين الدولة الدينية والمدنية، =

ومن معالم الحق أن نشير إلى الحقائق الآتية:

١- ما زال هناك من ينادي في عالمنا الإسلاميّ بتنحية الدين عن الدولة مقتفين آثار الإفرنج، ومن يطالبوننا بأن نسير وراءهم في كل شيء، مصداقاً لِمَا أخبرنا الصادق المصدوق ﷺ: "لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ من قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حتى لو سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ. قُلْنَا يا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؟ قال فَمَنْ"(٤٠٥).

والعجيب أنك إذا تتبعت أقاويل العلماء حول الحديث، تجدهم يشيرون لموافقة اليهود والنصارى في بعض العادات، مثل: زخرفة المساجد، الابتداع في الدين، مشابهتهم في اتخاذ القبور مساجد... إلخ، ولكنهم لم يَدُرْ بخلدهم أن التتبع سيصل إلى درجة المطالبة بفصل الدين عن الدولة!!.

٢- إنّ تجريد الدين من سلطانه يجب أن يكون بدليل، فالإسلام ليس نظرية هندسية، حسبُ المرء أن يفهم صحتها ويذكر أدلتها، أو فلسفة عقلية يتسلى الإنسان بمطالعتها، ولكنه منهاج استوعب مجموعةً ضخمة من التعاليم الروحيّة والعمليّة، وقدم للناس قواعد بينة للإصلاح العام تمس من قريب شئون الفرد والدولة والمجتمع، والإسلام حينما يطلب التمكين في الأرض، إنّما يقصد إلى تحقيق مقاصده وتعاليمه(٤٠٦).

والله عز وجل يقول: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟

=

(القاهرة، (مرجع سابق)، ص٣٨.

(٤٠٥) **حديث صحيح** (متفق عليه): صحيح البخاري (٣٢٦٩)، وصحيح مسلم (٢٦٦٩).

(٤٠٦) محمد الغزالي: من هنا نعلم، (القاهرة، دار نهضة مصر، ط ٣، ٢٠٠٣م)، ١٦-١٧.

ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾ (الحج: ٤١)، قال ابن عطية (ت:٥٤٦هـ): والآية أمكن ما هي في الملوك[٤٠٧].

إن الحديث عن فصل الدين عن الدولة مهزلة! فالولاة المسلمون مطالبون بإعلاء القيم الإسلامية، من: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتطبيق الشرع الإسلاميّ، والاحتكام إلى منهج رب العالمين.

فالتمكين في الأرض ليس عبثا، وليس لكي تأكل الشعوب عسلا وزبدا !! وإنّما أولاً: الهدف من تمكين الإسلام وإقامة الدولة الإسلاميّة: أن تعرف هذه الأمة ربها، وأن تكون هادية إليه، وأن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؛ ولذلك كانت "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع"[٤٠٨].

٣- ليس هناك مبرر لفصل الدين عن الدولة، فالشريعة ليست قاصرة، وإذا افترضنا أننا في حاجة إلى استيراد أي نظام لا يعارض الشرع، ويخدم المسلمين، فهل نحن في حاجة إلى إلغاء الدين؟ يقول ابن القيم: "إن اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَرْسَلَ رُسُلَهُ، وَأَنْزَلَ كُتُبَهُ؛ لِيَقُومَ الناس بِالْقِسْطِ، وهو الْعَدْلُ الذي قَامَتْ بِهِ الأَرْضُ وَالسَّمَوَاتُ، فإذا ظَهَرَتْ أَمَارَاتُ الْعَدْلِ، وَأَسْفَرَ وَجْهُهُ بِأَيْ طَرِيقٍ كان، فَثَمَّ شَرْعُ اللَّهِ وَدِينُهُ، وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ وَأَعْدَلُ

(٤٠٧) (ابن عطية) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)، ١٢٦/٤.

(٤٠٨) (الماوردي) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ص٥.

أَنْ يَخُصَّ طُرُقَ الْعَدْلِ وَأَمَارَاته وَأَعْلامَهُ بِشَيْءٍ، ثُمَّ يَنْفِي ما هو أَظْهَرُ منها، وَأَقْوَى دَلالَةً، وَأَبْيَنُ أَمَارَةً، فَلا يَجْعَلُهُ منها، وَلا يَحْكُمُ عِنْدَ وُجُودِهَا وَقِيَامِهَا بِمُوجِبِهَا، بَلْ قد بَيَّنَ سُبْحَانَهُ بِمَا شَرَعَهُ من الطُّرُق أَنَّ مَقْصُودَهُ: إقَامَةُ الْعَدْلِ بين عِبَادِه، وَقِيَامُ الناس بِالْقِسْطِ فَأَيُّ طَرِيقٍ اُسْتُخْرِجَ بها الْعَدْلُ وَالْقِسْطُ فَهِيَ من الدِّينِ، وَلَيْسَتْ مُخَالِفَةً له، فَلا يُقَالُ: إنَّ السِّيَاسَةَ الْعَادِلَةَ مُخَالِفَةٌ لِمَا نَطَقَ بِهِ الشَّرْعُ، بَلْ هِيَ مُوَافِقَةٌ لِمَا جاء بِهِ، بَلْ هِيَ جُزْءٌ من أَجْزَائه(٤٠٩).

٤- أما شبهة أن حكم الدولة بشريعة الإسلام يتعارض مع طبيعة الدين ومهمة الرسل، وهي تعريف الخلق بالعبادات الدينيّة، المتمثلة في: الصلاة والحج..، فإن هذا الزعم أقرب إلى الدجل منه إلى الوهم، وقد رد القرآن على تلك الفرية نصا لا تلميحا، يقول الله (ﷻ) لداود (عليه السلام): ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴾ (ص: ٢٦)، قال ابن كثير: "هذه وصية من الله (ﷻ) لولاة الأمور أن يحكموا بين الناس بالحق المنزل من عنده تبارك وتعالى، ولا يعدلوا عنه؛ فيضلوا عن سبيل الله، وقد توعّد تبارك وتعالى من ضل عن سبيله، وتناسى يوم الحساب، بالوعيد الأكيد والعذاب الشديد، قال ابن أبي حاتم: ".. حدثني إبراهيم أبو زرعة،

(٤٠٩) (ابن القيم) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي: الطرق الحكمية في السياسة الشرعيّة، تحقيق: د. محمد جميل غازي، (القاهرة، مطبعة المدني)، ١٩/١.

وكان قد قرأ الكتاب: أن الوليد بن عبد الملك قال له: أيحاسب الخليفة؛ فإنك قد قرأت الكتاب الأول وقرأت القرآن وفقهت؟ فقلت: يا أمير المؤمنين أقول؟ قال: قل في أمان الله، قلت: يا أمير المؤمنين أنت أكرم على الله أو داود (عليه السلام)؟ إنّ الله جمع له النبوة والخلافة ثم توعده في كتابه فقال تعالى: (**يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله**) وأتبع ذلك بالتهديد لمن اتبع الهوى فأضله عن سبيل الله في قوله تعالى بعده يليه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾(٤١٠).

فهذا النص القرآني حاسم في أنّ النبوة لا تتعارض مع الخلافة والرئاسة، وليس وراء كتاب ربنا مبتغى نطلبه، لنرد به على تلك الفئة.

٥- كما أنّ الزعم بأن تجربة الحكم في عهد النبي كانت غير واضحة؛ لأنه لم يفرض ضرائب، ولم يكن لديه سجون، أو نظام قضائي زعم لا يصدر من عاقل: فالصدقات والجزية في الشريعة الإسلامية تسدان مسد الضرائب، وتغنيان عنها، وتتفوقان عليها في تدعيم تماسك البناء الاجتماعي في الإسلام، والسماح لجميع طوائف المجتمع بالمشاركة في جميع مناحي التنمية.

إن الرسول ﷺ كان رجل دولة من طراز فريد، حكم الأمة بدستور ثابت لا يمكن أن يتلاعب فيه، وجنّد الأمة كلها وقت العدوان، وعقد المعاهدات، وأرسل السرايا والجيوش، ولم يكن في حاجة إلى سجون لقلة القضايا من جهة، ومن جهة أخرى لأن الأحكام الإسلاميّة لم تكن تلجأ إليها؛ لسرعة البت في القضايا.

---

(٤١٠) تفسير ابن كثير، (مرجع سابق)، ٣٣/٤، وأضواء البيان، (مرجع سابق)، ٣٣٩/٦.

إن البحث عن سجون لإثبات وجود الدولة في الإسلام مرهــون بعــدد المجرمين وطبيعة الأحكام، وكلا الأمرين لم يدفعا بصاحب الرسالة أن يتوسع في السجون؛ حتى ترضى عنه العلمانيّة اللادينيّة!!.

كما أن جمع السلطات في يد الرسول ﷺ كانت مسألة ضروريّة؛ لأنه ﷺ في سكناته وحركاته يبين لأمته ويشرع لهم كيفية القضاء والحكم بين العبـاد، وحينما وافته المنية ترك الأمر شورى بين صحابته، ولم يَفْرض عليهم أحداً؛ لأنّه ﷺ علم أن تحديد نظام لتعيين الخليفة قد يشق عليهم مع مضي السنين، وقـد تحققت إيماءته، فالآن بإمكانك أن تختار الحاكم ليس عبر صـناديق الاقتـراع فحسب، وإنّما عن طريق الشبكة العنكبوتية، والبرامج الحاسوبية.

إن مصلحة العباد وحقن دمائهم وردع المتجبرين من السلاطين والحكام من الأهداف العظمى للشريعة الإسلاميّة، وإذا استطاع الإنسان من خلال تجاربه أن يضع نظاما يحافظ على هذه الحقوق ويعصم الدماء المعصومة، ويغلق باب الفتنة، فلا شك ولا ريب أن هذا النظام من شرع الله، وإن كابر في ذلك المكابرون.

٦- بقي هناك أمر نبه إليه الشيخ محمد الغزالي، ويحسن بنا أن ندرجه في هـذا المقام: "يقع في الوهم أن الحكم الدينيّ إذا أقيم فسيكون رجاله هم أنفسهم أولئك الذين نسميهم الآن رجال دين، وقد تثبت في الخيال صور لعمـائم كبيرة، ولحى موفورة، وأردية فضفاضة، والـوزراء يـشتغلون بـالوعظ والدعوة ومحاربة البدع والاستعداد لليوم الآخر، وهذا وهم مضحك فنحن لا نعرف نظاما من الكهنوت يحمل هذا الاصطلاح المريب (رجال الدين) فلم يكن التقدم الفقهيّ مرشحا للحكم في أزهى عصور الإسلام؛ فقد كان

أبو هريرة وابن عمر وابن مسعود من أعرف الصحابة بالكتاب والسُّنّة، فهل كانت منزلتهم في بناء الدولة الإسلاميّة منزلة الخلفاء الأربعة، أو منزلة سعد بن أبي وقاص، أو خالد بن الوليد، أو أبي عبيدة بن الجراح؟ الواقع أن المسلمين كافة رجالٌ لدينهم، إنّ الحكم الدينيّ ليس مجموعة من الدراويش والمتصوفة والمنتفعين في ظل الخرافات، ويوم يكون كذلك فالإسلام منه بريء"(٤١١).

إن الإسلام دين ودولة فليس الخليفة لدى المسلمين زعيما دينيا أو معصوما من الخطأ، أو يدعي أنّه واسطة بين الله والناس، فهو كباقي المسلمين في شأن فهم الدين، ولا طاعة له عليهم إلا في حدود الشريعة، ووظيفته: حراسة الدين، وسياسة الدنيا.

ويجدر بنا أن نختم هذه النقطة مذكرين القارئ بمبادئ الحكم في الإسلام:

١- السيادة لله وحده، وهي لكل شعب، بعد الله، الذي استخلفه في وطنه.

٢- الحكم لله، وهو حقه، وحق الشعب يباشره نيابة عن الله.

٣- الحاكم وكيل للأمة، وليس له عليها سيادة، بل هي سيدته، وهو خادمها الأمين.

٤- الشورى أساس الحكم، وكل حكم لا يقوم على الشورى ليس شرعيّا.

٥- عزل الخليفة إن جار وظهر غشمه، ولم يرعوِ لزاجر أو ناصح، فإن رفض العزل، عزلته الأمة بالقوة، ولو أدى ذلك إلى نصب الحرب وشهر السلاح في وجهه، إذا رأت الأمة ذلك في مصلحتها(٤١٢).

---

(٤١١) (الغزالي) محمد: من هنا نعلم، (مرجع سابق)، ص٢٠-٢١.

(٤١٢) (شلتوت) محمود: من توجيهات الإسلام، (القاهرة، دار الشروق، ط٦، ١٣٩٩هـ)، ص٥٦٧-٥٦٨.

وبذلك يتبين أن الحكم في الإسلام ليس كهنوتيّا ولــيس اســتبداديّا، وأن الإسلام جاء بنظرية متكاملة في الحكم، قائمة على الشورى والبيعة، وتحديــد وظيفة الحاكم بحراسة الدين وسياسة الدنيا. ولا يعقل بعد ذلك أن يتهم الإسلام بأنّه ليس لديه نظرية في الحكم! فالنظرية موجودة وأسسها محفوظة في القــرآن والسُّنة النبوية، وقد طبقت بحزم في عهد الرسول وخلفائه الراشدين.

ج – تفكيك المؤسسات الدينيّة القائمة، كالأزهر الشريف، وإبدالها بمؤســسات أهلية تتولى إصدار الفتــاوى!!! والقضاء تمامًا على التعليم الدينيّ، الذي وصــفوه بالظلامي، واقترحوا تعليمًا بديلاً، وأطلقوا عليه اسم "التنويري"، يسقط قيمــة الحلال والحرام لصالح القيم الكونية دون تحديد لهذه القيم. وقد توصل المؤتمرون لتلك الرؤى المعدة سلفًا، بعد حملةٍ منظمة على الإســلام ورســالته وعلمائــه وفقهائه(٤١٣).

وهذه المسالة التي عُرِضتْ في مؤتمر وزارة الثقافة المصرية من أكبر وأخطر القضايا التي تواجه العالم الإسلاميّ؛ ذلك لأن الغرض من التعليم إحداث التغيير في السلوك؛ فإذا أردنا تغيير سلوك أمة من الأمم، فعلينا أن نعيد النظر في مناهجها التعليميّة.

وعلى هذا طالب المؤتمرون بإنهاء ما يسمى بالتعليم الدينيّ في العالم الإسلام، وقد كانت الدعوة القديمة إلى إلغائه تصدر تحت اسم خطر ازدواجية التعليم، أما اليوم فإنّ الدعوة أصبحت سافرة، تعبر عن مرادها بلا تعريض، فتشير إلى أن ذلك خطوة أولى لطرد الدين من الحياة. حتى تنتهي حالة الشقاق بيننا وبين (الآخر) فيرضى عنا. وكَذَبوا، وصدق الله: ﴿وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡۗ

(٤١٣) يطالع: جريدة الوطن الكويتية، ٢٠٠٣/٧/٦.

قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ (البقرة: ١٢٠).

د – جوهر الديمقراطيّة الشعب وليس الله:

إذا كان الشيخ خالد محمد خالد بكتابه (من هنا نبدأ) كان ملهما لتيار التجديد البدعيّ في الإسلام، فإنّ أنصار هذا التجديد غاب عنهم موقف الشيخ خالد من الديمقراطية، التي أفرد لها كتابا بعنوان (دفاع عن الديمقراطية)، وذهب فيه إلى أن: "دعوة الإسلام للحريّة في مجال العقيدة تسمى حرية الاعتقاد، التي قال الله (سبحانه وتعالى) عنها: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ (البقرة:٢٥٦) وفي مجال السياسة تسمى الديمقراطية"[٤١٤]. وبذلك فقد قبل الشيخ خالد الديمقراطيّة من منطلق تصوّريّ، ارتأى من خلاله أن الديمقراطيّة تعني: الحريّة السياسيّة.

أما الدكتور يوسف القرضاوي فقد ذهب إلى أنّ الديمقراطية تعني: أن يختار الشعب من يحكمه ويسوس أمره، وألا يفرض عليه حاكم يكرهه، وأن يكون له حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحق عزله وتغييره إذا انحرف، وألا يساق الناس رغم أنوفهم إلى اتجاهات أو مناهج: اقتصاديّة، أو اجتماعيّة، أو ثقافيّة، أو سياسيّة لا يعرفونها ولا يرضون عنها، هذا هو جوهر الديمقراطيّة الحقيقيّة التي وجدت البشريّة لها صيغا وأساليب عملية، مثل:الانتخاب،والاستفتاء العام، وترجيح حكم الأغلبيّة، وحريّة الصحافة، واستقلال القضاء، وحق الأقلية في المعارضة... ويخلص إلى أن جوهر الديمقراطية من صميم الإسلام[٤١٥].

(٤١٤) (خالد) محمد خالد: دفاع عن الديمقراطية، (القاهرة، دار ثابت، ١٩٨٥م)، ص١٨٣-١٨٤.

(٤١٥) (القرضاوي) يوسف: من فقه الدولة في الإسلام، (مرجع سابق)، ص١٣٢.

وقد ذهب الدكتور محمد على مفـــتي إلى رفـــض الديمقراطيّـــة ورأى أن الديمقراطية نظام لا دينيّ، منبثق عن تصور عن الحياة قائم على فصل الدين عن الدنيا، ويبني النظام السياسيّ على قاعدتين: قاعدة: حيادية الدولة تجاه العقيدة، وقاعدة: سيادة الأمة المترتبة عليها، والتي تعني: حق الأمة المطلق في تبني نظـــام الحياة الذي تراه مناسبا. وهذا خطأ، فالدولة الإسلاميّة دولة شـــرعيّة، يقـــوم نظامها على تطبيق أحكام الإسلام في واقع الحياة من منطلق ســـيادة الـــشرع، وليس على التعدديّة الحزبيّة أو السياسيّة، وفي نظام الإسلام السياسيّ لا يجـــوز إقرار التعدديّة الحزبيّة أو السياسيّة بالمفهوم الغربي..."[٤١٦].

والحق أنّه لا تعارض بين الآراء السابقة؛ لأن الشيخين خالد ويوســـف لم يقصدا المفهوم الحرفي للديمقراطية، وإنّما قصدا الحرية السياسية التي تمكن الأمـــة من إقامة مشروعها الحضاريّ الإسلاميّ النهضويّ، وقد أثبتـــت التجربـــة أن الديمقراطيّة تأتي بأنظمة إسلاميّة إلى سدة الحكم في العالم الإســـلاميّ، أي: أنّ الديمقراطية أصبحت الطريق المتاح لإقامة الحكم الإسلاميّ وإقامة شـــرع الله، وهل تختار الجماهير المسلمة يوم تخيّر غير كتاب ربها وسُنة نبيها؟!.

ولكي نبين موقفنا من الديمقراطية، فإننا نشير إلى أنّ للديمقراطيـــة الغربيـــة محاسن ومساوئ، والذي نراه، والوضع كذلك، هو أسلمة الديمقراطية، بـــالتزام مبادئ الإسلام في الشورى، وأهمها كما قررها المستشار سالم البهنساويّ:

١- تقرير مسئولية كل فرد أمام الله ثم الأمة، واعتباره خائنا للأمانة في الـــدنيا

---

(٤١٦) (مفتي) محمد أحمد علي: نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، (الرياض، كتاب المنتـــدى سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي، ١٤٢٣هـ)، ص ٢٧-١٠٧.

والآخرة لو ظهر له الحق، ومال عنه لرأي حاكم، أو حزب، أو لمنفعة ما، حيث قال الله عــز وجــل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (المائدة: ٨).

٢- الإسلام لا يجعل للأغلبية اعتباراً عند وجود الحكم في القرآن والسُّنة، وذلك خلافا للديمقراطية الغربية التي تجعل الأغلبية صاحبة القرار، وفي نقض هذا قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (النساء: ٥٩).

٣- أن يتم الالتزام بأحكام الإسلام فيما يتعلق بشروط الولاية والمسؤولية حتى يصل إلى البرلمان من يحترمون أنفسهم ومراكزهم الاجتماعية.

٤- أن يتخلق النواب بأخلاق الشورى، فلا تصبح المناورات والتكتلات والاتفاقيات أو المشاورات خارج البرلمان هي التي تصنع القرار(٤١٧).

هـ - الدعوة إلى الدولة القائمة على التعدديّة:

ليست التعدديّة في أي دولة في العالم، تعددية مبنية على مخالفة الدستور، وإلا أصبح أي تجمع مخالفٍ للدستور تجمعاً قانونياً، فالحرية في أي دولة لها حدود، وليست حرية مطلقة، والأمر كذلك في الإسلام، فإننا نقبل أي تعددية، بشرط أن لا تكون مخالفة للدستور، فلا يصادر مبدأ، ولا يحاصر صاحب فكر،

---

(٤١٧) (البهنساوي) سالم علي: الشريعة المفترى عليها، (مصر - المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٦هـ)، ص٩٠-٩١.

إلا إذا خرج عن دستور الأمة وقانونها، وهذا الوضع معمول بـــه في أمريكـــا: "فالدستور الأمريكي لا يجيز تكوين أحزاب شيوعية"(٤١٨).

وقد أشار المستشار سالم البهنساوي إلى أن القيود المفروضة على التعدديّـــة في النظم الأوروبية التي تبنت الديموقراطية سبعة:

١- قيود الالتزام بالدستور والقوانين.

٢- قيود حماية النظام العام في الدولة.

٣- قيود لحماية المقومات الأساسية للمجتمع، كعقيدة الأغلبية ونظامها السياسي.

٤- قيود للمحافظة على سلطة الدولة وهيبتها.

٥- قيود لحماية حقوق الآخرين.

٦- قيود لضمان الحريات العامة.

٧- قيود لحماية الحرية الشخصية وأسرار الأفراد والعائلات(٤١٩).

فالحديث عن التعدديّة ونفيه من الإسلام افتراء على الإسلام؛ إنّ الإســـلام يسمح بالتعدديّة، ولكنها التعدديّة المنضبطة المحكومة بشريعته، إنّ الإســـلام لا يصادر (الآخر) أو يناصبه العداء لقد عاش اليهود والنصارى والمجوس في الدولة الإسلاميّة دون أن تمس حقوقهم، ولقد استوعبت صحيفة بناء الدولة في المدينة في عهد الرسول ﷺ نفسه اليهود، ولكن قبول الآخر لا يعـــني الـــسماح لهـــم بالدعوة إلى الإلحاد كالشيوعيين، أو الدعوة إلى شيوع الفواحش، أو أن تكون شرائعهم هي القانون الواجب تطبيقه على المسلمين.

---

(٤١٨) المرجع السابق، ص١٢٨.

(٤١٩) السابق، ص١٢٨-١٢٩.

إنّ التعدديّة التي يروج لها أرباب التجديد البدعيّ تعدديّة غير معروفة في أي مكان من العالم، ولا أدري على وجه التحديد لماذا يناصب هؤلاء الإسلام العداء؟ وماذا فعل الإسلام فيهم حتى يكيدوا له، ويخدعوا الجماهير بعبارات طنانه لا تثبت أمام التمحيص العلمي؟!.

وقد يقال عن الإسلام: إنّه يرفض الحزبية التي هي أساس التعدديّة، فليس في الإسلام سوى حزب واحد هو حزب الله، وما عداه حزب الشيطان ! فالحق واحد لا يتعدد، والباطل له ألف وجه وذيل.

وهذا القول فيه حيف وتزيّد، لأن حزب الشيطان هو الحزب المعادي لحزب الله، والحزب المعادي لحزب الله وللنظام الحاكم، لا يسمح له بالظهور في القانون الإسلاميّ، كما أنه لا يسمح له بالظهور في القانون اليهوديّ، ولا يمكن لأي نظام في العالم أن يسمح بإقامة تجمعات معادية لأمنه.

أما التعدديّة السياسية المقبولة في الشرع الإسلاميّ فقد وضع لها الدكتور يوسف القرضاوي ضابطين:

أولهما: أن تعترف بالإسلام عقيدة وشريعة ولا تعاديه وتتنكر له.

والآخر: ألا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام وأمته.

فلا يجوز أن ينشأ حزب يدعو إلى الإلحاد، أو الإباحية، أو اللادينيّة، أو يطعن في الأديان السماوية، أو يستخف بمقدسات الإسلام: عقيدته، أو شريعته، أو قرآنه، أو نبيه عليه الصلاة والسلام(٤٢٠).

---

(٤٢٠) (القرضاوي) يوسف: فتاوى معاصرة، ٦٥٣/٢ (الكويت، دار القلم)، ويطالع أيضاً كتابه: من فقه الدولة في الإسلام، (القاهرة، دار الشروق، ط٣، ١٤٢٢هـ)، ص١٤٨.

وصفوة القول:

إنّ الشريعة الإسلاميّة لا تحرم التعدديّة الحزبية الـتي تتنافس في الخير، والإصلاح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والبحث عن سبل مكافحة الانهزامية، وبث روح النهضة في الشعوب والأمم.

و – المساواة الشاملة في الحقوق بين جميع المواطنين في الدولة:

لقد تمتعت الأقليات غير الإسلاميّة عبر عقود وقرون طويلة مديدة بالأمن والأمان، فكانت لها ممتلكاتها وتجارتها وشعائرها ومعابدها دون أن تمس بسوء، ويمكننا أن نحدد أربعة عوامل أساسيّة ساعدت على هذا العطاء الحضاريّ، الذي قدمه الإسلام لغير المسلمين، تحت ظلال الحكم الإسلاميّ.

١– الشريعة الإسلاميّة لا تجبر غير المسلمين على اعتناق الإسلام، قال تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، قال ابن كثير في تفسير الآية: "أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بيّنٌ، واضح، جليٌّ، دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام، وشرح صدره، ونوَّر بصيرته، دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه، وختم على سمعه وبصره؛ فإنّه لا يفيده الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً"[(٤٢١)].

شبهة الردة:

بقي أن نشير إلى مسألة الردة، وعقوبة المرتد في الشريعة الإسلاميّة، ومدى

(٤٢١) تفسير ابن كثير، (مرجع سابق)، ٣١١/١.

ارتباطها بالأقليات غير الإسلاميّة، لقد ثارت في الآونة الأخيرة حملة غاشمة لحكم الردة في الإسلام، تحت دعوى أن هذا الحكم مخالف لحرية العقيدة.

وموقف الإسلام من الردة يتجلى في حديث الصحيحين "**من بـــدل دينـــه فاقتلوه**"[٤٢٢]، قال ابن عبد البر (ت:٤٦٣هـــ): "وفقه هذا الحديث أن من ارتد عن دينه حل دمه، وضربت عنقه، والأمة مجتمعة على ذلك، وإنّما اختلفـــوا في استتابته: فطائفة منهم قالت لا يستتاب على ظاهر هذا الحديث، ويقتل، وطائفة منهم قالت: يستتاب بساعة واحدة ومرة واحدة ووقتا واحدا، وقال: آخـــرون يستتاب شهرا، وقال آخرون: يستتاب ثلاثاً"[٤٢٣].

فقتل المرتد جرى في عهد صاحب الدعوة، وفي حياة خلفائه الراشـــدين، فتقررت العقوبة في السُّنة القولية والسُّنة العملية، ثم اتفق الفقهاء على شـــرعيّة هذه العقوبة، و لم يعرف بينهم مخالف قط.

ويوضح الدكتور المطعنيّ السبب في هذه العقوبة بقوله: الردة هـــدف ذو خطر لأعداء الإسلام، ومن يرتد من المسلمين يحقق لأعداء الإسلام هذا الهدف الذي يلوح لهم كل حين، فيكون المرتد مثل: جندي فر من معسكر قومـــه إلى معسكر عدوهم، ويصبح عينا للأعداء عليهم...، فصار عضوا فاسدا أشنع مـــا يكون، وصار قدوة سيئة أسوأ ما يكون، وصار محاربا لله ولرســـوله ولجماعـــة المسلمين أشد ما تكون الحرب، من أجل ذلك كله قضى الإسلام عليه بالقتـــل اتقاء لشره[٤٢٤].

---

(٤٢٢) **حديث صحيح**: (متفق عليه)، صحيح البخاري (٧١٤٩)، وصحيح مسلم (١٧٣٣).

(٤٢٣) التمهيد، لابن عبد البر، (مرجع سابق)، ٥/٣٠٦.

(٤٢٤) (المطعني) عبد العظيم: عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الـــشرعية وشـــبهات المنكـــرين، =

وقد أشار الدكتور يوسف القرضاويّ إلى أن الإسلام لا يرضى من الناس أن يجعلوا الدين ملعبة، يدخل أحدهم فيه اليوم؛ ليخرج منه غدا، على طريقة اليهود الذين قالوا في عهد النبوة ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴾ (آل عمران: ٧٢) ولطالما شكا المسيحيون في مصر من أولئك المتلاعبين بالدين من النصارى؛ حتى إن أحدهم ليترك دينه رغبة في التخلص من زوجته المسيحيّة، وآخر يدخل الإسلام ليتزوج من حبيبته المسلمة، ولا مانع لدى هذا أو ذاك أن يرجع لدينه القديم متى حنّ لزوجته أو نفر من حبيبته، والإسلام غني عن هذا الصنف، الذي لا يعتنقه إلا لغاية دنيويّة زائلة، والمسلمون لا يعتزون بهؤلاء ولا يرحبون بهم.

والعلاج الناجع لهؤلاء وأمثالهم أن يعلموا مقدما أنّ الإسلام لا يقبل الهزل والتلاعب والتنقل بين الأديان، وأنّ من دخل الإسلام يجب أن يدخله بعد اقتناع كامل بصحته، وأنّ من دخله بإرادته لم يجز له الخروج منه، فمن أراد الإسلام فليؤمن به على هذا الشرط، فإذا آمن بهذا الوصف أصبح واحدا من جماعة المسلمين، ومن حق الجماعة أن تعاقب من يتمرد عليها من أبنائها بالعقاب الذي تراه مناسبا ورادعا(٤٢٥).

٢- تحريم الشريعة سبهم أو سب كنائسهم أو صلبانهم قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ (الأنعام: ١٠٨) قال ابن

=

(القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤١٤هـ)، ص٩٤-٩٥.

(٤٢٥) (القرضاوي) يوسف: الأقليات الدينية والحل الإسلامي، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢، ١٤٢٠هـ)، ص٢١-٢٢.

عباس: "قالت كفار قريش لأبي طالب إما أن تنهى محمدا وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها، وإما أن نسب إلهه وهجوه؛ فنزلت الآية... وقال العلماء: حكمها باق في هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة، وخيف أن يسب الإسلام، أو النبي (عليه الصلاة والسلام) أو الله (عز وجل) فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم، ولا دينهم، ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة البعث على المعصية"(٤٢٦).

٣- الحكم الإسلاميّ لا يرغم أهل الذمة على حكم يخالف دينهم: فأحكام العلاقات الأسرية الزواج والطلاق ونحو ذلك، وما هو مباح عندهم، مثل: شرب الخمر، وأكل لحم الخنزير كل ذلك يطبق عليهم من خلال أحكام دينهم، ولا يفرض عليهم من شريعة الإسلام شيء إلا إذا لجئوا إليها طوعا.

أما الزكاة والجهاد فموضوعان عنهم؛ لأنهما من العبادات في الإسلام، وعبادات المسلمين لا تفرض على غيرهم، وتفرض عليهم ضريبة أخرى تسمى الجزية، يعفى منها الطفل والشيخ والمرأة والعجزة، وهي ضريبة دفاع في الأصل(٤٢٧).

٤- الحكم الإسلاميّ لا يصادر ممتلكاتهم ويجيز التعامل معهم: فقد فهم صراحة من رهن الرسول ﷺ درعه عند يهودي قبل وفاته جواز معاملة غير المسلمين فيما لم يتحقق تحريم عين المتعامل فيه، وعدم الاعتبار بفساد معتقدهم

(٤٢٦) (القرطبي) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة، دار الشعب)، ٧/٦١.

(٤٢٧) (القرضاوي) يوسف: الأقليات الدينية والحل الإسلامي، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢، ١٤٢٠هـ)، ص١٣-١٦.

ومعاملاتهم فيما بينهم، وهذا يعني: أنّ التعامل مع غير المسلمين جائز بشرط أن يكون المتعَامَل فيه ليس محرمًا.

ومن دلالات رهن النبي ﷺ درعه عند اليهوديّ: ثبوت أملاك أهل الذمة في أيديهم. فلا يعتدى عليها، ولا تؤخذ من أيديهم إلا بأنواع المعاملات الشرعيّة التي يبيحها الإسلام، فقد بقيت هذه الدرع عند اليهوديّ، ولم يفكَّ رهنها الرسول ﷺ حتى مات، ثم افتكها أبو بكر رضي الله عنه بعد موت الرسول ﷺ على قول، أو علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قول آخر[٤٢٨].

نخلص من ذلك إلى أن الأقليات غير المسلمة تتمتع بكيان مستقل داخل الدولة الإسلاميّة: كيان يحفظ لها ممتلكاتها، وشريعتها، وقضاءها.وأي أقلية في العالم لا تطمح إلى الحصول على هذه الامتيازات في أي نظام يدعي التحضر.

بقي أن نسال ما هو الشيء الذي تريده الأقليات في المجتمع الإسلاميّ، بعدما توافرت لهم حرية الاعتقاد، والاتجار، والامتلاك، والأمان، وحتى عدم المساس بدينهم عن طريق السب أو الشتم؟!.

إن كون الدستور ينص على أن الدين الإسلاميّ دين الأمة المسلمة بوصفها

---

(٤٢٨) قال الماورديّ: كل شيء جاز أن يملكه المشرك جاز أن يرهن عند المشرك: كالدور والأرضين والمواشي والثياب والعروض والأثاث؛ لأن رسول الله رهن درعه عند أبي الشحم اليهودي؛ ولأن الرهن وثيقة فاستوى فيه المسلم والكافر كالضمان. الحاوي الكبير ١٧٧/٦. والذي أثبته ابن حبان أن الرهن كان لأجلٍ معلوم، ولذلك لم يستردها النبي في حياته: صحيح ابن حبان، ٢٦٤/١٣، قال ابن حجر: وذكر ابن الطلاع في الأقضية النبوية: أن أبا بكر افتك الدرع بعد النبي ﷺ لكن روى ابن سعد عن جابر أن أبا بكر قضى عدات النبي ﷺ وأن عليا قضى ديونه، وروى إسحاق بن راهويه في مسنده عن الشعبي مرسلا: أن أبا بكر افتك الدرع وسلمها لعلي بن أبي طالب. فتح الباري، ١٤٢/٥.

أغلبية، وكونه ينص على أن قيادة الدولة تكون للمسلم، وليس لغيره من البداهة بمكان، فالوضع الطبيعي أن تكون إمامة المسلمين التي من متطلباتها الجهاد والقضاء وإمامة المسلمين في الصلوات لا يصلح لها إلا مسلم.

والجزية المفروضة، التي تؤرق مضاجعهم، وتجبى كل عام مرة واحدة، هي ضريبة دفاع، وتوازي الزكاة التي ربما يدفعها المسلم أكثر من مرة في العام، فلديه زكاة الأموال، وزكاة الزروع والثمار، وزكاة الأنعام.

ومشاركتهم في القضاء والأمن والجيش غير جائزة؛ لأن القضاء تحكيم لشرع الله فهل هؤلاء تنطبق عليهم شروط هذه الوظيفة أو يصلحون لها؟! والشرطة والجيش من أعمال الجهاد، فالدفاع عن الدولة وحفظ النظام: من العبادات في الإسلام، فهل نفرض عليهم عبادة مقررة على المسلمين؟!.

ز- عدم التمييز ضد النساء:

المعركة دائرة على أشدها في صفحات الجرائد والفضائيات العربيّة والدراسات الاجتماعية والنفسية والإسلاميّة حول ضرورة تحرير المرأة المسلمة!! هل تدخل البرلمان؟ هل تقود السيارة في بعض المجتمعات السلفيّة؟ هل تنخلع من حجابها؟ وهل؟ وهل؟ وهل؟.

إحدى فاقدات الهوية الإسلاميّة وصفت الحركة الإسلاميّة بأنَّها: "قوة رجعيّة معادية للمرأة تدمر منجزاتها، وليس ذلك شتيمة لكنه وصف علميّ واقعيّ؛ إذ إنّ هذه الحركة تهدر مبدأ المساواة وتضع المرأة في مرتبة أدنى بسبب جسدها، ولنا في ممارسات نظم الحكم التي تزعم القيام على أساس إسلاميّ: شيعيا كان في إيران، أو سُنيّا في السودان، أو وهابيّا في السعوديّة عبرة، حيث جرى إهدار كل الحقوق التي كانت المرأة قد اكتسبتها، وتعرضت المرأة للطرد

من العمل، والفصل بين الجنسين في التعليم، ومنع مواد علمية عنها في إيـــران؛ بحجة أنّها لا تلائم عقولهن المحدودة، وجرت إهانة النساء وجلدهن في الشوارع لأنهن سافرات، وفصلت نساء من عملهن في السعودية لأنهن تجرأن على قيـــادة السيارة، ولاحقهن المطوعون بالعصي كأنهن بهائم... والحجاب هو في جانـــب أساسيّ منه: رمز للقهر، وتغييب العقل، والتحكم الذكوريّ باسم الدين... وما كان الحجاب لينتشر في مصر بهذه الصورة الجنونية لو لم يرتبط بهجوم الأموال النفطية والإستراتيجية بعيدة المدى لنظام الحكم السعوديّ للهيمنة على المنطقة(٤٢٩).

وأمام هذه المهاترات والاتهامات يجب أن نشير إلى الحقائق التالية:

إن المرأة من المرء والنساء شقائق الرجال، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ (النساء: ١) ومعنى خلق منها أي: من جنسها، فالمرأة ليست مخلوقا من عالم آخر، وإنّما بنص القرآن: مخلوق بشري.

لقد احتفى القرآن بالمرأة احتفاء خاصا يقول الحق عز من قائل: ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ (الأحزاب:٣٥)؛ وسبب نزول هذه الآية ما يرويه الإمام أحمد في مسنده عن: أم سلمة (رضي الله عنها) زوج النبي ﷺ تقول

---

(٤٢٩) (النقاش) فريدة: حدائق النساء في نقد الأصولية، (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقـــوق الإنسان، ٢٠٠٢م)، ص٢٧.

قلت للنبي ﷺ: ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ قالت فلم يرعني منه ذات يوم إلا ونداؤه على المنبر، قالت وأنا أسرح شعري فلففت شعري ثم خرجت إلى حجرتي حجرة بيتي، فجعلت سمعي عند الجريد فإذا هو يقول عند المنبر: يا أيها الناس إنّ الله تعالى يقول: إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات إلى آخر الآية[٤٣٠]. وقيل: إن السائلة أم عمارة الأنصارية، أو أسماء بنت عميس[٤٣١].

وكثرة السائلات، يبين أن المرأة في عهد الرسول كانت تبحث لها عن مكان في ظل الإسلام، تثبت فيه جدارها، والأوضح أن القرآن إذا كان ساوى بينها وبين الرجل في التشريعات ليعلمها أن لها ما للرجل، وعليها ما عليه، إلا أن مساق الآية يتجه إلى العبادات والأخلاق الإسلاميّة السامية من الخشوع والصبر وحفظ الفروج، ولم تساوِ الآيات بين الجنسين مساواة تامة؛ لأن تلك المساواة التامة ستكون لا شك ظالمة لها.

فالتشريع الإسلاميّ أسقط عن المرأة فريضة الجهاد، وأباح لها لبس الحرير، والتحلي بالذهب، وهذا يعني أن الإسلام راعى ظروف المرأة، فهي إذا كانت من المرء إلا أن طبيعتها المنطوية على الضعف، والارتباط بالزينة، جعلت لها أحكاما خاصة في الجهاد، والصوم والصلاة لملابستها للحيض أو النفاس.

٣- لقد كانت الصحابيات (رضوان الله عليهن) مثلا في أخلاقهن، ووعيهن، واهتماماتهن، ونشاطهن، مع طهر الإسلام، ونظافة الإسلام،

---

(٤٣٠) **حديث صحيح**: أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦ ٣٠٥)، والنسائي كبرى (١١٤٠٥).

(٤٣١) (ابن الجوزيّ) عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزيّ: زاد المسير في علم التفسير، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ)، ٦/٣٨٤.

والانضباط الكامل بآداب الإسلام: لا اختلاط، لا خلوة مع الأجانب، لا تخلع ولا تكسر ولا تميع، ولا إبداء زينة لغير المحارم، كما أمر الله عز وجل، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: رحم الله نساء الأنصار لما نزلت: "يا أيها النبي قل لأزواجك " (الأحزاب:٥٩) شققن مروطهن، فاعتجرن بها، وصلين خلف رسول الله ﷺ كأنّما على رؤوسهن الغربان(٤٣٢). وروى البخاري في صحيحه عن عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قالت: لقد كان رسول اللَّه ﷺ يُصَلِّي الْفَجْرَ فَيَشْهَدُ معه نسَاءٌ من الْمُؤْمِنَاتِ مُتَلَفِّعَاتٍ في مُرُوطِهِنَّ، ثُمَّ يَرْجِعْنَ إلى بُيُوتِهِنَّ ما يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ(٤٣٣).

لقد شاركت المرأة الرجل وزاحمته في العبادات، ولكن ذلك كله كان ممتزجا بالأخلاق العالية، والتنافس والمسارعة إلى جنة عرضها السموات والأرض.

ولقد شوهدت المرأة في هذه الفترة: راقية، ومعلمة روى الإمام أحمد في مسنده عَنِ الشِّفَاءِ بِنْتِ عبد اللَّه قالت دخل عَلَيْنَا النبي ﷺ وأنا عِنْدَ حَفْصَةَ فقال: "أَلاَّ تُعَلِّمِينَ هذه رُقْيَةَ النَّمْلَةِ، كما عَلَّمْتِيهَا الْكِتَابَةَ"(٤٣٤).

كما شوهدت المرأة مجاهدة متطوعة؛ مع أنّ الجهاد لم يفرض عليها فرضا، ولقد ضربت أم عمارة الأنصاريّة، واسمها: نسيبة بنت كعب بن عمرو بن

(٤٣٢) **أثر صحيح**: أخرجه البخاري في صحيحه (٤٤٨٠).

(٤٣٣) **أثر صحيح**: البخاري (٣٦٥)، وأخرج الطبرانيّ في المعجم الكبير (٨٣٤)، عن أُمِّ سَلَمَةَ قالت: كُنّ نِسَاءً يَشْهَدْنَ مع النبي ﷺ صَلاةَ الصُّبْحِ فَيَنْصَرِفْنَ مُتَلَفِّعَاتٍ في مُرُوطِهِنَّ ما يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ.

(٤٣٤) حديث صحيح: مسند أحمد بن حنبل (٢٧١٤٠): والطبراني في الكبير (٧٩٠): قال الشيخ شمس الحق: والحديث فيه دليل على جواز تعليم النساء الكتابة، وهذا الحديث سكت عنه المنذري ثم ابن القيم في تعليقات السنن، ورجال إسناده رجال الصحيح، إلا إبراهيم بن مهدي البغدادي المصيصي وهو ثقة. عون المعبود، ١٠/٢٦٧.

عوف بن النجار، وهي أم حبيب وعبد الله ابني زيد بن عاصم أروع الأمثلة، فقد شهدت بيعة العقبة، وشهدت أحدا مع زوجها زيد بن عاصم ومع ابنيها حبيب وعبد الله فيما ذكر ابن إسحاق، ثم شهدت بيعة الرضوان، ثم شهدت مع ابنها عبد الله وسائر المسلمين اليمامة، فقاتلت حتى أصيبت يدها، وجرحت يومئذ اثني عشر جرحا من بين طعنة وضربة[٤٣٥].

كما شوهدت المرأة طبيبة وسط المعامع، فعن أنس قال: كان النبي ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة معها من الأنصار، يسقين الماء ويداوين الجرحى[٤٣٦].

والشاهد من هذا كله أن المرأة كان لها في عهد النبوة مكان في المسجد، ووضع في التشريع، وقدم في الجهاد، وسهم في رواية الحديث، وهي مع هذا كله: كانت أما، وزوجة ماهرة، تسهر على راحة أهلها، وتقدم من العطاءات ما لم تستطع المرأة المتحضرة أن تقدمه لعصرها.

بقيت مسألة عمل المرأة: ونقرر، بادئ ذي بدء، أنّ من حق المرأة أن تعمل، ولكن مع مراعاة بعدين في غاية الأهمية:

١- للمرأة أن تعمل وتكافح في الحياة لمساندة زوجها أو مساعدة أهلها أو الإنفاق على نفسها وأولادها متى لم تجد عائلا يعولها، ويجب على المجتمع أن يحميها، فيوفر لها من الأعمال ما تصون كرامتها، ويحافظ لها على حرمتها من

---

(٤٣٥) (ابن عبد البر) يوسف بن عبد الله بن محمد: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، (بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ١٩٤٨/٤)، رقم (٤١٩٠).

(٤٣٦) **حديث صحيح** له شواهد تدعمه: رواه النسائي في السنن الكبرى عن أنس (٧٥٥٧)، وخروج النساء مع الرسول في الغزو أكده ابن عباس كما في سنن ابن داود (٢٧٢٧)، والطبرانيّ في الكبير (١٠٨٣١)، وأبو يعلى في مسنده (٢٦٣٠).

الاختلاط، ويراعي قدرها التحملية، فلا تكلف من الأعمال ما لا تطيق.

٢- تحريم الاتجار بشخص المرأة: بصوها، أو بصورها، أو بمفاتنها لترويج المنتجات الاستهلاكية.

صفوة القول:

١- لقد تمخض برنامج التجديد البدعيّ عن استبعاد الدين أصلا وفرعا، فطالب بعلمنة المجتمع الإسلاميّ، وتدمير المؤسسات الدينيّة، ومحو التعليم الدينيّ، واتخاذ التجربة الأمريكيّة الليبراليّة في تنظيم المجتمع على قيم المساواة والحريّة والديمقراطيّة، وحكم الشعب نفسه بنفسه أساسا لتنظيم المجتمع، وحمّل هذا الفريق الدين مسئوليّة تخلف العالم الإسلاميّ وضعفه، واستبعد أن تكون الشريعة الإسلاميّة قادرة على النهوض بالمجتمعات، بحجة أنها حينما طبقت في دول إسلامية ازداد حالها سوءا!!.

٢- ومن العلمانيّين من لم يستبعد الدين لفظا واصطلاحا، وإنّما استبعده مضمونا، فالدين أصلا عند هذا الفريق لم يقدم نفسه ليحكم، وإنّما ليعبد به الله فحسب، والعبادة هنا لا تتجاوز عتبة المسجد؛ ولذلك ففصل الدين عن الدولة ضرورة لا يعترض عليها الدين -بحسب هذا الزعم- وتهميش الدين ليس تهميشا؛ لأن الدين يقول: همشوني -بحسب هذه الدعوى-!! والآيات القرآنية تدعو إلى المساواة والعدالة والحرية والعدل والسماحة، والديمقراطية هي الشورى، وحجاب المرأة جائز لنساء النبي، أما غيرهن فالشريعة لم تنص عليهن، وبالجملة فقد ذهب هذا الفريق إلى القرآن ليأخذوا منه ما يجعل المجتمع علمانيّا بمباركة الدين!!!.

وبذلك يكون الفريقان قد التقيا في النتيجة النهائية، فسواء استبعدوا الدين

أم لم يستبعدوه، فالفريقان اتفقا على فصل الدين عن الدولة: الفريق الأول بغير موافقة من الدين، والآخر بموافقته -بحسب ادّعائهم-!!!.

ثمرة الفصل:

١- لقد قدم رجال المدرسة السلفيّة نموذجا متكاملا لتجديد الدين، التحم بالعقيدة والفقه والحديث، وقدم لنا عطاءات أسهمت في ابتعاث الدين نقيا في عقيدته، مستقيما في فقهه، ملتزما بالسُّنة ورافضاً للبدعة.

٢- قامت مدرسة محمد عبده الإصلاحيّة على صدمة الإحساس بالتخلف، وأزمة الفكر الإسلاميّ، وردم الفجوة بين العالم الإسلاميّ والغرب، فانطلقت بحثا عن أسباب التخلف والتقدم، معتقدة بوجود إسلام حقيقيّ حجبته التصورات المخطئة التي أدت إلى تخلف المسلمين في العصر الحديث، وأن هذا الإسلام الحقيقي قادر على تصحيح الأوضاع المزرية، وإصلاح الشأن العام، ويمكن اكتشافه من خلال آليات علمية وتاريخية، وبالعودة إلى القرآن وتراث السلف الصالح، مع الاقتباس المشروط من الغرب الليبراليّ بشكل مدروس، ودعا إلى إعادة تنظيم التعليم الدينيّ الإسلاميّ؛ للتصدي للاجتياح الثقافيّ، الذي كانت تقوم به الإرساليّات الأجنبيّة[٤٣٧].

ويؤخذ على هذه المدرسة موقفها من علاقة العقل بالنقل، ولو أنَّها وقفت عند منهج السلف في تقديم النص على العقل لربحنا من هذه المدرسة ربحا عظيما.

---

(٤٣٧) (دولانو) "جيلبر": تيار الإصلاح الدينيّ في مصر، ترجمة حازم محيي الدين، (مجلة الملتقى عدد صفرين/ أكتوبر ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ص٣٦-٤٠.

٣- يلاحظ أن الدعوات (التجديديّة) التي تستبعد الإسلام، بوصفه منهج حياة، لا تنتسب إلى الإسلام وأصوله، بل تدعو إلى طرحه كلية وهدم أسسه، بخلاف بعض الدعوات السابقة التي كانت تحاول أن تمد نسبها إلى أصول شرعيّة، كتأويل أهل البدع الذي كان وفق أسس تنتمي إلى المرجعيّة الإسلاميّة، وإن كانت فاسدة، أو كاجتهادات المدرسة الإصلاحيّة.

٤- ونظرا إلى أن هذا الاتجاه مرفوض في عالمنا الإسلاميّ، أنجبت لنا العلمانية اللادينيّة فريقا جديدا، استطاع أن يغير جلده، ويتلون بلون الإسلام، والإسلام منه بريء، وتكمن محاولة هذا الفريق في نقض الأصول والكليات من القواعد، تارة باسم تاريخيّة النص، وأخرى باسم الاجتهاد، وثالثة باسم مطلب التجديد، وتجاوز جمود المدونات الفقهيّة الكلاسيكية.

الفصل الخامس

مجالات تجديد الدين

ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول : التجديد في التفسير.

المبحث الثاني : التجديد في الدراسات الحديثية.

المبحث الثالث : تحديد الفقـــــه.

المبحث الرابع : تجديد العقيـــــدة.

المبحث الخامس : تجديد الســـيرة.

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ
ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ
وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾.

(النساء: ١١٥)

المبحث الأول
التجديد في التفسير

لقد اتضحت الآن لدينا الصورة الكاملة لحقيقة التجديد، مفهوما وضوابط، وقد تم من خلال الفصلين الماضيين (الثالث والرابع) إثراء البحث بالنماذج والتيارات، التي كانت لها محاولات في مجال التجديد بعضها كان موفقا، وبعضها خلط عملاً صالحاً بآخر سيءٍ، وبعضها كان سيئاً خالصاً.

وقد آن الأوان أن نلج إلى مجالات التجديد، بعد أن حددنا مفهومه، وضوابطه، وعرفنا شيئا غير قليل عن تاريخه، ورجالاته، وسماته، وخصائصه عند المدارس الإحيائية المختلفة. وسوف نبدأ الحديث هاهنا عن التجديد في التفسير لارتباطه بكتاب الله (ﷻ)، وتقديم ما ارتبط بالأصل الأول من أصول التشريع واجب شرعيّ، قبل أن يكون واجباً منطقيّاً.

أولاً: نشأة التفسير:

لقد توفي رسول الله ﷺ بعد أن بيّن لصحابته الكثير من معاني القرآن كما تشهد بذلك كتب الصحاح[٤٣٨]، ولم يبين الرسول عليه الصلاة والسلام كل

(٤٣٨) قال السيوطي: وقد صرح ابن تيمية وغيره بأن النبي ﷺ بيّن لأصحابه تفسير جميع القرآن أو غالبه، ويؤيد هذا ما أخرجه أحمد وابن ماجه عن عمر: أنه قال: من آخر ما نزل آية الربا، وإن كان رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها، فدل فحوى الكلام على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل وأنه إنما لم يفسر هذه الآية لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه، وأما ما أخرجه البزار، عن عائشة قالت: ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئا من القرآن إلا آيات بعد =

معاني القرآن؛ لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما تَعْلمه العلماء، ومنه ما تَعْلمه العرب من لغاهما، ومنه ما لا يعذر أحد بجهالته[٤٣٩].

ومن ثَمَّ كانت جماهير المسلمين في حاجة إلى من يفسر لها القرآن الكريم، فيعرفهم بتفسير الرسول ﷺ، وتفسير الصحابة المخاطبين بهذا الكتاب ابتداء، وأدرى الخلق بعد رسول الله ﷺ بمكيّه ومدنيّه والملابسات التي صاحبت نزول الآيات.

ولقد حمل الراية بعد الصحابة علماء التابعين، ففسروا ما أبهم من ألفاظه، ودونت عقولهم وصحفهم روايات التفسير المرفوعة إلى الرسول والصحابة، وسرعان ما دخل البلاغيّون والنحويّون إلى مضمار السباق، فحشيت كتب التفسير بمواد حولت التفسير عن جهته؛ حتى قيل عن بعض كتب التفسير: إنّه يحوي كل شيء إلا التفسير[٤٤٠].

ثانياً: بدايات الانحراف في التفسير:

وقد منيت الأمة بأن تفترق أكثر من سبعين فرقة، وأن يلبسها الله شيعا

=

علمه إياهن من جبريل. فهو حديث منكر، كما قاله ابن كثير. وأوله ابن جرير وغيره على أنها إشارات إلى آيات مشكلات، أشكلن عليه، فسأل الله علمهن، فأنزله إليه على لسان جبريل. الإتقان في علوم القرآن، ٥٣٩/٢.

(٤٣٩) الدكتور محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، (بيروت، دار القلم، ط١، بدون تاريخ)، ٥٦/١.

(٤٤٠) قال أبو حيان في البحر عن الرازي في تفسيره جمع في كتابه في التفسير أشياء كثيرة طويلة، لا حاجة بها في علم التفسير. ولذلك حكي عن بعض المتطرفين من العلماء أنه قال: فيه كل شيء إلا التفسير. تفسير البحر المحيط، (٤٤٥/١).

ويذيق بعضها بأس بعض، وإن كانت لا تزال طائفة من هذه الأمة ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله، وقد تناولت كل طائفة كتاب الله، تفسره بما ارتضته لنفسها من اعتدال أو تطرف؛ فظهرت التفاسير كالمرايا المجلوّة، تنطبع فيها صور المفسرين على اختلاف مشاربهم، وتباين منازعهم، ولا غرو فكل إناء بما فيه ينضح.

ثم تمادى الأمر بالتساهل في النقل عن أهل الكتاب، الأمر الذي سمح بدخول الإسرائيليّات إلى ميدان التفسير، ولسنا في هذا المقام نبحث عن الأسباب، التي أدت إلى حشو التفاسير بهذه النقولات، التي تخالف القرآن الكريم نفسه في طعنها في أنبياء الله، والقصص التي هي أشبه بالأساطير، والتفاصيل التي لا حاجة للتفسير بها، صحيح أن النبي ﷺ قال: فيما أخرج البخاري والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه: "**كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أُنزل إلينا وأُنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون**"(٤٤١).

فسياق الحديث لا يدل على أن النبي كان يدفع صحابته إلى الأخذ عنهم، وإنما ما فعله النبي ﷺ كان دعوة للكف عنهم؛ لأن ما يقولونه لا نستطيع أن نحكم عليه، بعدما تعرض لعملية تحريف، فربما يكون صادقاً، وربما يكون كاذبا؛ وعندئذ تصبح عملية الاستماع من مظانها: تكذيب الصادق وتصديق الكاذب.

وما أقوله ليس انحرافا في فهم الحديث، فهذا الفهم في الكف عنهم أكده

---

(٤٤١) **حديث صحيح**: أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير (٤٢١٥)، والنسائي في سننه، في كتاب التفسير (١١٣٨٧).

النبي ﷺ بقوله – فيما أخرج البيهقي في سننه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه –: (**لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم، وقد ضلوا، إما أن تصدقوا بباطل، أو تكذبوا بحق، والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني**)(٤٤٢).

فالحديث نص صريح في الكف عنهم وعدم الأخذ منهم، ولكن النصح النبويّ سرعان ما تنوسي تحت وطأة الفهم الخطأ لحديث: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، فلو رد الحديث إلى سياقه، ورد معه إلى موقفه ﷺ العام من الأخذ عنهم وسؤالهم، لوقفنا على حقيقة الأمر.

أما الحديث الآخر المستشهد به في الحديث عن بني إسرائيل فيتمثل في قول النبي ﷺ فيما أخرجه أبو داود في سننه: عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّهِ ﷺ: "**حَدِّثُوا عن بَنِي إِسْرَائِيلَ ولا حَــرَجَ**"(٤٤٣) وإذا عدنا إلى إمام أهل السنة أحمد ابن حنبل نتتبع موقفه من الحديث، نجده –فيما يوضحه عنه ابنه أبو الفضل– على النحو التالي قال: "قال أبي يروى عن النبي ﷺ أنه قال: من حدث عني شيئا يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين، وقال النبي ﷺ حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ففرق بين ما يحدّث عنه وبين ما يحدّث عن بني إسرائيل، فقال: حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج؛ فإنه كانت فيهم الأعاجيب، فيكون الرجل يحدث

(٤٤٢) **حديث حسن**: يطالع: سنن البيهقي الكبرى (٢٠٧٢)، ومسند أحمد بن حنبل (١٤٦٧٢)، وقد حسنه ابن حجر في الفتح ١٣/٣٣٤.

(٤٤٣) **حديث صحيح**: أخرجه البخاري في صحيحه، برقم ٣٤٦١، عن عبد الله بن عمرو. وهو عند أبي داود في سننه في كتاب العلم (٣٦٦٢)، وأخرجه النسائي في كتاب العلم من طريق أبي سعيد الخدري بلفظ: حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، وحدثوا عني، ولا تكذبوا علي.

عن بني إسرائيل، وهو يرى أنه ليس كذلك، فلا بأس أن يحدّث به، ولا يحدّث عن النبي ﷺ إلا ما يرى أنه صدق"(٤٤٤).

فالحديث يُشْعر أنه لا احتياط فيما يُروى عنهم؛ لوقوع الكذب في رواياتهم. ويدعو للتثبت عند رواية حديث رسول الله ﷺ، وإذا افترضنا أن الحديث رخصة في الرواية عنهم فلا يجوز أن ننزل أحاديثهم على القرآن الكريم، وقد فطن لذلك العلامة السعدي (رحمه الله) في تفسيره، فقال: "واعلم أن كثيرا من المفسرين (رحمهم الله) قد أكثروا في حشو تفاسيرهم من

قصص بني إسرائيل، ونزّلوا عليها الآيات القرآنية، وجعلوها تفسيرا لكتاب الله محتجين بقوله ﷺ: حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج.

والذي أراه أنّه وإن جاز نقل أحاديثهم على وجهٍ تكون مفردة، غير مقرونة، ولا منزّلة على كتاب الله؛ فإنه لا يجوز جعلها تفسيرا لكتاب الله قطعا، إذا لم تصح عن رسول الله ﷺ؛ وذلك أن مرتبتها كما قال ﷺ: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم"، فإذا كانت مرتبتها أن تكون مشكوكا فيها، وكان من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن القرآن يجب الإيمان به، والقطع بألفاظه ومعانيه، فلا يجوز أن تجعل تلك القصص المنقولة بالروايات المجهولة التي يغلب على الظن كذبها، أو كذب أكثرها، معاني لكتاب الله مقطوعا بها، ولا يستريب بهذا أحد؛ ولكن بسبب الغفلة عن هذا حصل ما حصل"(٤٤٥).

---

(٤٤٤) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح، (الهند، الدار العلمية، ١٤٠٨هـ)، ص٣٦٨ مسألة رقم ٣٤١.

(٤٤٥) (السعدي) عبد الرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: ابن عثيمين، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ)، ١/٥٥.

وموقف السعدي السابق مبنيٌّ، على موقف ترجمان القرآن (ابن عباس)، في عدم الأخذ من الإسرائيليّات، فقد صح عنه فيما أورده البخاري في صحيحه، قال: "**يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء؟ وكتاب الله الذي أنزله على نبيه أحدَثُ أخبار الله تقرءونه غضا لم يُشَبْ، وقد حدثكم الله تعالى: أنّ أهل الكتاب قد بدّلوا كتاب الله، وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا: هو من عند الله؛ ليشتروا به ثمنا قليلا؛ أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم! ولا والله ما رأينا منهم أحدا قط سألكم عن الذي أُنزل إليكم**"(٤٤٦).

"لكن الذي لا يصح الأخذُ به هو أنْ نجعل الإسرائيليات مصدراً لتفسير الكتاب العزيز، أو تفسير المفاهيم الإسلامية، لا الإنكار المطْلق لصحة كل ما عند أهل الكتاب من روايات، جملةً وتفصيلاً؛ وذلك لأنّ الحديث قد نصّ على أنّ فيما عندهم حقّاً وباطلاً، وأنّ هذا يوجب التثبتَ في تصديق رواياتهم، أو تكذيبها.

بل قد حاكمهم الله تعالى إلى بعض ما عندهم، فقال: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾﴾ آل عمران: ٩٣، ولو كان ذلك باطلاً لَمَا حاكمهم إليه؛ فينبغي التنبّه إلى أهمية هذا الموقف الصحيح للإسلام من روايات أهل الكتاب".

(٤٤٦) أثر صحيح: رواه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (٢٥٣٩)، ويطالع، تفسير ابن كثير: ١/١١٩.

ثالثاً: اتجاهات التأليف في التفسير:

ولم يقف الأمر عند الموضوعات والإسرائيليّات، وإنّما وصل الأمر في أَخَرَةٍ من الوقت إلى أن تحول التفسير إلى تطبيقٍ لقواعد النحو والبلاغة أو الفقه، وفي هذا الإطار يشير الشيخ محمد الغزاليّ إلى: "أنّ دروس التفسير التي تلقيناها في الأزهر لستين سنة خلت كانت تطبيقا لقواعد اللغة والبلاغة، فما يعيها ويبرع فيها إلا متمكن في النحو والصرف والمعاني والبيان والبديع، وهذه الوسائل وإن كانت مهمة في التفسير، إلا أنّها لا يصح أن تتحول إلى غايات، تكون هي الهدف المنشود من التفسير"[٤٤٧].

ونستطيع أن نحدد اتجاهات التفسير في الأنماط الآتية[٤٤٨]:

١- من المفسرين: من وجه نظره إلى البحث في: أساليب الكتاب، ومعانيه، وبيان ما احتوى عليه من بلاغة وفصاحة، وجعل ذلك هدفه، وقد سلك هذا المسلك الزمخشريّ في كشافه، فألَمّ بالكثير من مقاصد البلاغة.

٢- ومنهم: من وجه النظر إلى إعرابه، وتوسع في بيان وجوهه، حتى كأن القرآن لهذا نزل، ومن سلك هذا المسلك: الزجاج في تفسيره معاني القرآن، وأبو حيان في البحر المحيط.

٣- ومنهم: من وجه النظر إلى الأخبار والقصص عمن سلف، وزاد في ذلك

(٤٤٧) محمد الغزالي: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، (القاهرة، دار الشروق، ط٥، ١٤٢٤) ص١٢٣-١٢٤.

(٤٤٨) أفدنا من الشيخ أحمد مصطفى المراغي في تحديد هذه الاتجاهات. يطالع ذلك في (تفسير المراغي) (بيروت، طبعة دار التراث العربي، ط٣، ١٣٩٤) مجلد ١/١١-١٢.

قوم من كتب التاريخ والإسرائيليّات، ومن أشهر هؤلاء: الثعلبي والخازن.

٤- ومنهم: من وجه همه إلى الأحكام الشرعيّة من عبادات ومعاملات...إلخ كما فعل القرطبيّ في تفسيره.

٥- ومنهم: من عني بالكلام في أصول العقائد، ومقارعة الزائغين، ومحاجة المخالفين، ولصاحب التفسير الكبير القدح المعلى في هذا الميدان.

٦- ومنهم: من اتجه إلى الوعظ والرقائق ممزوجة بحكايات الصوفية.

٧- ومنهم: من سلك طريق التفسير بالإشارة إلى دقائق لا تنكشف إلا لأرباب السلوك، ومن ذلك تفسير: ابن عربي الموسوم بالفتوحات المكية(٤٤٩).

رابعاً: مشروع تجديد التفسير:

وأمام هذا كله نَعْرض رؤيتنا لتجديد التفسير في الاتجاهات الآتية:

أ- محو ما علق بالتفسير من موضوعات وإسرائيليّات:

فقد علق بتفسير الكتاب العزيز على مر القرون وتوالي الأعوام، أوهامٌ مِن فعل العقل البشريّ القاصر، كما أن حرص عدد غير قليل من المفسرين على حشد كل الروايات، التي تقع تحت أيديهم، دون تمحيص للسند، أدى إلى

(٤٤٩) يعلق الشيخ محمد الغزاليّ على هذا التفسير بقوله: كان ينبغي أن يسمى الفتوحات الروميّة؛ لكون ابن عربي يدافع عن التثليث الذي هو أصل الديانة النصرانية، وغير ذلك من المهاترات التي ينقض بعضها بعضاً، ودسها في تفسيره، يطالع: (تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، ص٦٠-٦١)، ومن نماذج تفسيره الإشاريّ قوله في قول الحق (عز وجل): "﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً﴾ (البقرة:٦٧) ما نصه: "هي النفس الحيوانيّة، وذبحها: قمع هواها الذي هو حياها، ومنبعها من الأفعال الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة!!. مناهل العرفان في علوم القرآن ٦٣/٢.

تضخم كتب التفاسير بالمرويات، وهذه المرويات تحتاج إلى تمحيص وبحث وتنقيب، فليس كل ما ورد في كتب التفسير يؤخذ دون معرفة حكمه، أهو صحيح أم معلول بعلة تجعله متروكا؟.

ولأجل هذا خطت مدرسة المنار خطوة إلى الأمام في تجديد التفسير: ومن ذلك ما نلحظه في قول صاحب المنار: "أكثر ما روي في التفسير بالمأثور أو كثيره حجاب على القرآن، وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية، المزكية للأنفس، المنوِّرة للعقول، فالمفضلون للتفسير بالمأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات، التي لا قيمة لها سندا ولا موضوعا... ثم قال: فكانت الحاجة شديدة إلى تفسيرٍ، تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن، على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أُنزل من أجله، من: الإنذار، والتبشير، والهداية والإصلاح..."[٤٥٠].

والحق أنّنا في مجال التفسير لا نطالب بإعدام التفسير بالمأثور، كما قد يُفْهم من كلام صاحب المنار، ولكننا نطالب بتنقيته مما هو موضوع، أو معلول بعلة تجعله غير مقبول، وهذا الأمر يمثل المرحلة الأولى، التي لا بديل عنها في عملية التجديد السنِّيّ الصحيح.

كما أنّنا لا نوافق العلامة الذهبيّ (رحمه الله) فيما ذهب إليه، مِنْ أن:"الموضوع من التفسير له قيمته العلمية؛ لأنّه لم يكن مجرد خيال، أو وهم خُلِق خلقا، بل له أساسٌ ما، يهم الناظر في التفسير درسه وبحثه، وله قيمته

(٤٥٠) (رضا) محمد رشيد: تفسير القرآن الحكيم. المشتهر باسم: تفسير المنار، (القاهرة، دار المنار، ط٤، ١٣٧٣هـ)، ١/١٠.

الذاتية وإن لم يكن له قيمته الإسنادية"[٤٥١].

فالعلامة الذهبي هاهنا إذا أخذنا بكلامه؛ فإنّنا نفتح بذلك الباب، ليلج إلى عالم التفسير كل أفاك أثيم، يفتري الكذب على صحابة رسول الله ﷺ وينسب إليهم ما لم يقولوه، وإن كان ما يقولونه متفقاً مع مضمون الآيـــة، فـــنحن لا نقبل أن يبنى فهمنا في التفسير بالمأثور على ما دسه رجالٌ لا يوثـــق بهـــم، ولا بأغراض وضعهم، والحق، وإن كان لا يعرف بالرجال، إلا أنّهم هم وســـطاؤه وطرقه إلينا.

ومن معالم الحق أن نشير إلى أنّ علماءنا التفتوا إلى هذه الظاهرة، ولكنـــهم اكتفوا بتقويمٍ عامٍّ للتفسير، دون الدخول إلى عالم التمحيص الـــدقيق، لكـــل الروايات الموضوعة.

وهذه النصوص تشير إلى كثرة الوضع على ابن عباس، المنسوب إليه جـــزء كبير في التفسير، وقد طبع مرارا تحت عنوان: "تنوير المقباس من تفـــسير ابـــن عباس"، ويُرْجع العلامة الذهبيّ (رحمه الله) كثرة الوضع على ابن عباس إلى أنّـــه كان من بيت النبوة، والوضع عليه يكسب الموضوع ثقة أقوى مما لو وضع على غيره، أضف إلى ذلك أنّ ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، وكان من الناس من يتقرب إليهم بما يرويه عن جدهم[٤٥٢].

ولكن المهم أن نشير هنا إلى أنّ هذا لا يعني عدم كثرة الروايات في التفسير الثابتة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

---

(٤٥١) التفسير والمفسرون: (مرجع سابق)، ١٦٧/١.

(٤٥٢) التفسير والمفسرون: (مرجع سابق)، ٨٦/١.

ويشير السيوطي (عليه شآبيب المغفرة) إلى أنّ الأمر في الوضع والضعف قد يَشْمل توهين كتابٍ كله من كتب التفسير، من ألفه إلى يائه، ومِن ذلك قوله: "ومن التفاسير الواهية، لوهاء رواهًا: التفسير الذي جمعه موسى بن عبد الرحمن الثقفيّ الصنعانيّ[٤٥٣]، وهو قدر مجلدين يسنده إلى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس (رضي الله عنهما)، وقد نسب ابن حبان موسى هذا إلى وضع الحديث"[٤٥٤].

نماذج مما يجب أن يغربل من المرويات:

١- دعوى واقعة سكر آدم (عليه السلام):

قال الرازيّ في التفسير الكبير، متحدثا عن أكل آدم من الشجرة: "ورأيت في بعض التفاسير: أن حواء سقته الخمر حتى سكر، ثُم في أثناء السكر فعل ذلك، قالوا: وهذا ليس ببعيد؛ لأنه (عليه السلام) كان مأذوناً له في تناول كل الأشياء سوى تلك الشجرة، فإذا حملنا الشجرة على البر، كان مأذوناً في تناول

(٤٥٣) موسى بن عبد الرحمن الثقفي الصنعاني يعرف بأبي محمد المفسر، منكر الحديث، ليس بثقة، قال ابن حبان: دجال، وضع على ابن جريج عن عطاء، عن ابن عباس كتابا في التفسير. وقد ذكر له ابن عدي أحاديث، ثم قال في آخرها هذه الأحاديث بواطيل، الكامل في ضعفاء الرجال، ٣٤٩/٦ رقم: (١٨٣١)، والكشف الحثيث ص٢٦٣، رقم (٧٩٤)، وموسى الصنعاني هذا ليس صاحب تفسير الصنعاني: عبد الرزاق بن همام الصنعاني فالأخير ثقة اختلط لذهاب بصره في آخر حياته، قال الإمام أحمد: أتيناه قبل المائتين وهو صحيح البصر ومن سمع منه بعد عماه فهو ضعيف. اليواقيت والدرر، ١٦٦/٢.

(٤٥٤) (السيوطيّ) عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي: الدر المنثور، (بيروت، دار الفكر ١٤١٣هـ)، ٧٠٢/٨.

الخمر، ولقائل أن يقول: إنّ خمر الجنة لا يسكر، لقوله تعالى في صفة خمر الجنة ﴿لَا فِيهَا غَوۡلٌ﴾ (الصافات:٤٧)"(٤٥٥).

والعجب من الرازيّ كيف يحكي لنا رواية ينقضها القرآن نفسه ويشير الرازيّ عينه! إلى أنّها منقوضة، وما حاجة التفسير إلى تلك الرواية التي لا قيمة لها؟ ويبدو أن الداعي إلى ذلك حرص المفسرين على حشد كل ما عرفوه أو حفظوه في تفسير الآية القرآنية.

٢- دعوى واقعة الغرانيق:

روى الطبري في تفسيره، واقعة عجيبة، دون أن يشير إلى ضعفها، وهاكم نصها: قال: "جلس رسول الله في ناد من أندية قريش كثير أهله، فتمنى يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه، فأنزل الله عليه: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ (النجم: ١)، فقرأها رسول الله ﷺ حتى إذا بلغ: "أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى"، ألقى عليه الشيطان كلمتين: تلك الغرانقة العلى وإنّ شفاعتهن لترجى، فتكلم بها"(٤٥٦).

وقد نقل القرطبي عن القاضي عياض ما يؤكد أن الرواية موضوعة: "قال القاضي عياض بعد أن ذكر الدليل على صدق النبي ﷺ: إنّ الأمة أجمعت فيما طريقه البلاغ أنّه معصوم فيه من الإخبار عن شيء بخلاف ما هو عليه، لا قصدا

(٤٥٥) (الرازي) فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ)، ١٣/٣.

(٤٥٦) (الطبريّ) محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ)، ١٨٦/١٧.

ولا عمدا، ولا سهوا وغلطا:"اعلم أكرمك الله أنّ لنا في الكلام على مشكل هذا الحديث مأخذين:

أحدهما: في توهين أصله.

والثاني: على تسليمه.

أما المأخذ الأول، فيكفيك أن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه بسند سليم متصل ثقة، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون، المولعون بكل غريب، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم..."[٤٥٧].

وقد أبدع الشيخ الشنقيطيّ حينما رد تلك الرواية، عن طريق النظر في اتساق الآيات القرآنية، وهو منهجٌ اختطه الشيخ (رحمه الله) وأشار إليه بقوله: "وقد قدمنا في هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها: أن يقول بعض العلماء في الآية: قولاً، ويكون في الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول. ومثّلنا لذلك بأمثلة متعددة، وهذا القول الذي زعمه كثير من المفسرين وهو أن الشيطان ألقى على لسان النَّبي ﷺ هذا الشرك الأكبر، والكفر البواح، الذي هو قولهم: "**تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى**"، يعنون: اللات و العزى ومناة الثالثة الأخرى، الذي لا شك في بطلانه في نفس سياق آيات النجم، التي تخللها إلقاء الشيطان المزعوم قرينة قرآنية واضحة على بطلان هذا القول؛ لأن النَّبي ﷺ قرأ بعد موضع الإلقاء المزعوم بقليل قوله تعالى في اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى: ﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ

---

(٤٥٧) (القرطبيّ) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبيّ: الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة، دار الشعب)، ٨٢/١٢.

إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ (النجم: ٢٣).

وليس من المعقول أن النَّبي ﷺ يسب آلهتهم هذا السب العظيم في سورة النجم متأخراً عن ذكره لها بالخير المزعوم، إلا وغضبوا و لم يسجدوا؛ لأن العبرة بالكلام الأخير، مع أنه قد دلت آيات قرآنية على بطلان هذا القول، وهي الآيات الدالة على أن الله لم يجعل للشيطان سلطاناً على النَّبي ﷺ وإخوانه من الرسل وأتباعهم المخلصين، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ (النحل: ٩٩-١٠٠)[٤٥٨].

٣- دعوى واقعة: (همت به وهم بها):

ومن ذلك الروايات الباطلة المروية في تفسير قول الحق (ﷻ): (همّ بها) في سورة يوسف أخرج أبو نعيم في الحلية عن علي بن أبي طالب ﷺ في قوله: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا ﴾ (يوسف:٢٤)، قال طمعت فيه وطمع فيها، وكان من الطمع أنْ هَمَّ بحل التكة !! فقامت إلى صنم مكلل بالدر واليواقيت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه، فقال: أي شيء تصنعين؟ فقالت: أستحيي من إلهي أن يراني على هذه الصورة، فقال يوسف (عليه السلام): تستحيين من صنم لا يأكل ولا يشرب، ولا أستحي أنا من إلهي الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت! ثم قال: لا تنالينها مني أبداً، وهو البرهان الذي رأى. وأخرج عبد الرزاق، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن مجاهد ﷺ

(٤٥٨) (الشنقيطيّ) محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطيّ: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ)، ٥/ ٢٨٥- ٢٨٦.

في قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ قال: حل سراويله!! حتى بلغ ثنته، وجلس منها مجلس الرجل من امرأته، فمثل له يعقوب (الطَّيْلا)، فضرب بيده على صدره، فخرجت شهوته من أنامله.

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن عكرمة، وسعيد بن جبير، في قوله: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ قال: حل السراويل، وجلس منها مجلس الخاتن، فرأى صورةً فيها وجه يعقوب، عاضاً على أصابعه، فدفع صدره فخرجت الشهوة من أنامله، فكل ولد يعقوب قد ولد له اثنا عشر ولداً، إلا يوسف (الطَّيْلا) فإنّه نقص بتلك الشهوة ولداً فلم يولد له غير أحد عشر ولداً[٤٥٩].

وقد أشار ابن تيمية (رحمه الله) إلى أن: "يوسف الصديق لم يذكر الله عنه ذنبا، فلهذا لم يذكر الله عنه ما يناسب الذنب من الاستغفار بل قال: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ (يوسف: ٢٤) فأخبر: أنّه صرف عنه السوء والفحشاء، وهذا يدل على أنّه لم يصدر منه سوء ولا فحشاء، وأما قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾، فالهم: اسم جنس تحته نوعان، كما قال الإمام أحمد الهم همان: هَمُّ خطرات، وهَمُّ إصرار. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنّ العبد إذا هم بسيئة لم تكتب عليه وإذا تركها كتبت له حسنة، وإن عملها كتب له سيئة واحدة، وإن تركها من غير أن يتركها لم تكتب له حسنة ولا تكتب عليه سيئة. ويوسف (الطَّيْلا) هَمَّ هَمًّا تركه لله؛ ولذلك صرف الله عنه السوء والفحشاء؛ لإخلاصه، وذلك إنما يكون إذا قام المقتضي للذنب، وهو الهم، وعارضه الإخلاص الموجب

(٤٥٩) أضواء البيان: (مرجع سابق)، ٢/٢١٢.

لانصراف القلب عن الذنب لله، فيوسف (الطَّيِّلاّ) لم يصدر منه إلا حسنة يثاب عليها. وأما ما ينقل من أنّه حل سراويله، وجلس مجلس الرجل من المرأة، وأنّه رأى صورة يعقوب عاضا على يده، وأمثال ذلك، فكله مما لم يخبر الله به ولا رسوله، وما لم يكن كذلك، فإنّما هو مأخوذ عن اليهود، الذين هم من أعظم الناس كذباً على الأنبياء وقدحاً فيهم، وكل من نقله من المسلمين فعنهم نقله، لم ينقل من ذلك أحد عن نبينا ﷺ حرفاً واحدا"(٤٦٠).

أما الشيخ العلامة الشنقيطي، فقد علق على هذه الروايات بقوله: "هذه الأقوال التي رأيت نسبتها إلى هؤلاء العلماء، منقسمة إلى قسمين: قسم لم يثبت نقله عمن نقله عنه بسند صحيح، وهذا لا إشكال في سقوطه، وقسم ثبت عن بعض من ذكر، ومن ثبت عنه منهم شيء من ذلك فالظاهر، الغالب على الظن، المزاحم لليقين، أنّه إنّما تلقاه عن الإسرائيليّات؛ لأنّه لا مجال للرأي فيه، ولم يرفع منه قليل ولا كثير إليه ﷺ، وبهذا تعلم أنّه لا ينبغي التجرؤ على القول في نبي الله يوسف بأنه جلس بين رجلي كافرة أجنبية، يريد أن يزني بها اعتماداً على مثل هذه الروايات، مع أن في الروايات المذكورة ما تلوح عليه لوائح الكذب(٤٦١).

ولقد أبدع كل من شيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة الشنقيطيّ في رد هذه الفرية عن يوسف الصديق (الطَّيِّلاّ)، الذي وصفه ربه في القرآن، الذي يتلى إلى يوم القيامة، بأنّه من عباده المخلصين، وأعلنت المرأة بعينها براءته، وأنها راودته فاستعصم، فهل يفسر(الهم) بعد ذلك بحل السراويل؟!! وهل يعقل أن تحشى التفاسير بهذه التلفيقات؟!.

(٤٦٠) الفتاوى الكبرى:(مرجع سابق)، ٣٣٩/٢.
(٤٦١) أضواء البيان: (مرجع سابق)، ٢١٤/٢.

صفوة القول:

إنّ أي تفسير يناقض القرآن نفسه، فهو تفسير مرفوض، لا يؤبه لـــه، ولا يؤخذ في الحسبان، وكذا التفسير المبني على روايات موضوعة، فإنّها لا تقبـــل بحال من الأحوال، وكذا التفسير الذي يتخذ من حديثٍ موضوع أو ضـــعيف قاعدةً، ينطلق منها في بعض جوانبه.

ومن ثَمّ فإنَّني أردد مقولة الشيخ محمد الغزاليّ (عليه سحائب الرحمة) حينما طالب بأن يشكِّل الأزهر (أو أي جهة علمية محترمة في العالم الإسلاميّ) لجانـــاً علمية؛ لتنقية كتب التفاسير مما علق بها من إسرائيليّات، وموضوعات، وروايات لا تصح بحال من الأحوال، أن يتداولها العامة، فضلا عن الخاصة[٤٦٢].

وبذلك يمكننا أن نشير إلى أنّ عملية التصفية يجب أن تقوم على ثلاثة محاور:

أولها: تمحيص الروايات المكذوبة من الصحيحة، عن طريق علم الرواية، وطـــرد الإسرائيليّات من عالم التفسير. ويا ليت الأمر لا يقتصر على الجهود الفرديـــة، فليس يكفينا أن يجرد السعدي والمراغي تفسيرهما مـــن الإســـرائيليّات، أو ينـــزع الشيخ أبو بكر الجزائريّ منزعا قريبا منه، فلا يلجأ إليها إلا قليلا في تفسيره "أيسر التفاسير"، أو يحمل العلامة الشنقيطيّ في أضواء البيان علـــى عدد كبير من هذه التلفيقات فينقضها، وإنما يجب أن تتحد هذه الجهـــود، تحت راية فريق متكامل من أهل العلم.

وثانيها: رد الروايات المأثورة، التي تناقض القرآن الكريم نفسه، وتخالف آياتـــه، كما فعل العلامة الشنقيطيّ وابن تيمية في رد الروايات المتهافتة، التي نالت

(٤٦٢) محمد الغزاليّ: تراثنا الفكري، (مرجع سابق)، ١٢٨.

من نبي الله يوسف في معرض تفسير قوله تعالى: (ولقد همت به وهم بها)، أي: أن عملية التصفية تكون عملية ذات شقين: **أحدهما**: داخلي ينبع من عرض التفسير على القرآن، **والآخر**: خارجي يبحث في علم الرواية فيشير إلى الموضوعات والإسرائيليّات.

وثالثها: حذف كل ما ترتب على هذه الرواية الموضوعة من أحكام أو تفسيرات مغلوطة، أو تأويلات مفتعلة.

ب – تخليص التفاسير من بدع التفاسير:

شرط التفسير الصحيح أن يكون مطابقا للفظ من حيث: الاستعمال، سليما من التكلف، عريا من التعسف. وصاحب الكشاف يسمي ما كان على خلاف ذلك: بدع التفاسير(٤٦٣).

والمتابع لمصطلح "بدع التفاسير" عند الزمخشريّ (ت:٥٣٨هـ)، يرى أنّه يضم كل تفسير طريف لا دليل له؛ ولذلك فلم يكن الزمخشريّ يجمع هذه البدع لنقدها وتمحيصها(٤٦٤). وإنّما فيما يبدو لنا لطرافتها، وهذا أمر قد يكون

(٤٦٣) محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٨٤هـ)، ١/٢٩-٣٠.

(٤٦٤) الحق أن الزمخشري أحيانا ينقد بدعة التفاسير هذه، ويقف عندها موقف المعترض الرافض، ولكن هذا الصنيع قليل في كشافه، ومن وقفاته الجريئة مع بدع التفاسير هذه: وقفته عند تفسير قول الحق (ﷻ): ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ (الملك:١٠)، ومن بدع التفاسير أنّ المراد لوكنا على مذهب أصحاب الحديث، أو على مذهب أصحاب الرأي، كأنّ هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين، وكأن سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين، قد أنزل الله وعيدهم، وكأن من كان من هؤلاء فهو من الناجين لا محالة وعدّة المبشرين من الصحابة =

مقبولا عند تناول عمل أدبي، أما مع البيان القرآنيّ، الذي خاطبنا الله (ﷻ) فيه بلسان عربيّ مبين، فإن تلك البدع تعد خروجا على وظيفة التفسير، فليست مهمة التفسير: عرض كل ما شذّ وند لطرافته، وإنّما إيضاح معنى الآية لفهمها أولاً، ثم للعمل بها في العبادات والأحكام.

نماذج من تلك البدع التفسيرية:

١- بدع التفاسير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ (النساء:١٦٤)، قال الزمخشريّ:"ومن بدع التفاسير أنّه من الكلْم وأنّ معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن"[٤٦٥].

والملاحظ أن كلمة (كلْم) لم تَرِد في البيان القرآني بهذا المعنى البديع الذي أشار إليه الزمخشريّ، كما أن وصف موسى (عليه السلام) بالكليم أمر لا يعارضه البيان القرآني؛ فالله عز وجل أخبر عن نفسه بأنه يكلم رسله، وأنه سبحانه يرفع من يشاء لهذه المنزلة: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖ ...﴾ (البقرة: ٢٥٣)، فتفسير: (كلّم) بالخطاب الإلهي، متسق مع البيان القرآني وسياق الآيات.

٢- بدع التفاسير في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَاۚ

=

عشرة، لم يضم إليهم حادي عشر، وكأن من يجوز على الصراط، أكثرهم لم يسمعوا باسم هذين الفريقين. تفسير الكشاف ٥٨٣/٤.

(٤٦٥) (الزمخشريّ) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، ٦٢٤/١.

قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴾ (البقـــــرة: ٦٩). لم ينص صاحب الكشاف على بدعة تفسيريّة لهذه الآية، ولكنه روى عن الحـــسن البصري (ت:١١٠هـــ) أن (صفراء فاقع لونها): سوداء شديدة السواد(٤٦٦).

وقد نص صاحب "فتح القدير" على أن هذا التفسير من بدع التفاسير، وفي هذا يقول: "وروي عن الحسن أنّ صفراء معناها: سوداء، وهـــذا مـــن بـــدع التفاسير ومنكراتها، وليت شعري، كيف يَصْدق على اللون الأسود، الذي هـــو أقبح الألوان، أنّه يسر الناظرين؟! وكيف يصح وصفه بالفقوع الذي يعلم كـــل من يعرف لغة العرب أنّه لا يجري على الأسود بوجه مـــن الوجـــوه؟! فـــإنّهم يقولون في وصف الأسود: حالك وحلكوك ودجوجي وغربيب، قال الكسائيّ (ت:١٨٩هـــ) يقال: فقع لونها يفقع فقوعا، إذا خلصت صفرته"(٤٦٧).

٣- بدع التفاسير في تفسير قوله تعـــالى: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴾ (الأحزاب:٢٧)، قال الزمخـــشريّ (وَأَرْضاً) "عن الحسن ﷺ: فارس والروم. وعن قتادة ﷺ: كنا نحدث أنها مكة. وعن مقاتل ﷺ: هي خيبر. وعن عكرمة: كل أرض تفتح إلى يوم القيامة. ومن بدع التفاسير أنّه أراد نساءهم"(٤٦٨).

ولا شك أن تفسير الأرض بالنساء يحتاج إلى دليل واضح. وصرف اللفظ عن معناه الواضح إلى غيره يكون لسبب، أي: لقرينة واضحة، وطالما أن الأمـــر

(٤٦٦) الكشاف، (مرجع سابق)، ١/١٧٨.
(٤٦٧) فتح القدير، (مرجع سابق)، ١/٩٨.
(٤٦٨) الكشاف، (مرجع سابق)، ٣/٥٤٢.

بلا قرينة فإنه لا قيمة له، وهكذا نجد أن متابعة بدع التفاسير التي تنقض السياق القرآني، والقرائن الدالة على المعنى الصحيح، (والمقصود بالسياق هاهنا ما يسبق الآية من آي وما يلحقها من الآيات وكل الآيات التي تتحدث عن الموضوع المثار؛ لأنها قرائن دالة) – أمر لا غنى عنه في تجديد التفسير.

ومن ثَمّ فمن الضروريّ بمكان أن تفرغ دراسة خاصة للتصدي لما يسمى ببدع التفاسير، تتعرف أصولها ومصادرها، وتحكم عليها في ضوء التفسير بالمأثور، ومدى انتهاكها لحدود دلالات الألفاظ، مع مراعاة أن البيان القرآنيّ وحدة متكاملة ونسيج محكم البناء.

ونحن بذلك لا نريد أن نطمس معالم هذا الفن في كتب التفسير فحسب، وإنما نريد أن نمحو من التفاسير هذا الغثاء، الذي لا شيء تحته، ولا خير يرجى منه، فالبدعة التفسيرية ما سميت بدعة إلا لطرافتها، ومخاصمتها للمعنى الواضح الجلي.

ج- تمحيص التفسير من غرائب التفسير الإشاريّ:

والتفسير الإشاريّ: تأويل القرآن بغير ظاهره، لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف، ويمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة، وقد قال تاج الدين عطاء الله في "لطائف المنن" قولاً اشتمل على بعض غرائب التفسير الإشاري، وهو قوله: "اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله ﷺ بالمعاني الغريبة، ليست إحالة الظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، ودلت عليه في عرف اللسان، وثَم أفهامٌ باطنة، تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله تعالى قلبه، وقد جاء في الحديث:

لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع[٤٦٩]. فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل: هذا إحالة كلام الله تعالى وكلام رسوله، فليس ذلك بإحالة، وإنما يكون إحالة لو قال: لا معنى للآية إلا هـذا، وهم لا يقولون ذلك، بل يفسرون الظـواهر علـى ظواهرهـا، مـرادا بهـا موضوعاتها[٤٧٠]، وهذا كلامٌ مما لا يصح قبوله في تفسير كتاب الله تعالى.

الفرق بين التفسير الإشاريّ والباطني:

ومن هنا يعلم الفرق بين تفسير الصوفيّة المسمى بالتفسير الإشاريّ، وبـين تفسير الباطنيّة الملاحدة، فالصوفية لا يمنعون إرادة الظاهر، بل يحضون عليـه، ويقولون: لا بد منه أولاً، إذ من ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يُحَكِّم الظـاهر، فهو كمن ادعى بلوغ سطح البيت، قبل أن يجاوز الباب. وأما الباطنيّة فـإنّهم يقولون: إنّ الظاهر غير مراد أصلا، وإنّما المراد الباطن، وقصدهم نفي الشريعة[٤٧١].

ومن نماذج تفسير الباطنية: قولهم في قولـه تعـالي: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ (النمل: ١٦): إنّه الإمام، ورث النبي علمه، وقالوا في الجنابة إنّ معناها: مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه، قبل أن ينال رتبة الاستحقاق، ومعنى الغسل: تجديد

---

(٤٦٩) وهو حديثٌ باطلٌ، لا يصح عن رسول الله ﷺ.

(٤٧٠) (القنوجي) صديق بن حسن: أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، (بـيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ)، تحقيق: عبد الجبار زكار، ١٨٣/٢، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف: مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، (بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٣هـ)، ٤٣٢/١.

(٤٧١) (الزرقاني) محمد عبد العظيم: مناهل العرفـان في علـوم القـرآن، (بـيروت، دار الفكـر، ١٤١٦هـ)، ٥٧/٢.

العهد على من فعل ذلك، ومعنى الطهور: هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام(٤٧٢).

أصل التفسير الإشاريّ:

وإذا كنا قد فرقنا بين التفسير الإشاريّ، والتفسير الباطنيّ، فإنّنا يجب أن نشير إلى أن أصحاب التفسير الإشاريّ ينطلقون من حديث أن للقرآن ظاهراً وباطناً، والحديث مشهور ومتداول في كتب التفسير، والحديث ذكره السيوطي في الدر المنثور عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "**ثلاث تحت العرش: القرآن له ظهر وبطن يحاج العباد، والرحم تنادي: صِلْ من وصلني، واقطع من قطعني، والأمانة**"(٤٧٣).

(٤٧٢) (المرجع السابق)، ٣/٣٩٤.

(٤٧٣) **حديث مرسل ضعيف**:الدر المنثور، ٧/٥٠٠، وقد نسبه إلى الحكيم الترمذي. و لم أقف عليه في سننه وقريب منه ما أخرجه ابن حبان في صحيحه: عن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن)، صحيح ابن حبان (٧٥)، وما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: عن الحسن قال: لا تتوسدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده أشد تفصيا من الإبل المعقلة، أو قال المعقولة، إلى عطنها، والذي نفسي بيده ما منه آية الا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف الا وله حد، ولكل حد مطلع. مصنف عبد الرزاق (٥٩٦٥)، وما أخرجه الطبراني في الأوسط والكبير عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (لوكنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله، وأنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل حرف منها ظهر وبطن). المعجم الأوسط (٧٧٣)، المعجم الكبير (١٠١٠٧)، كما أخرجه أبو يعلى في مسنده (٥٤٠٣). وللظاهر والباطن رواية أخرى عن الإمام علي في كنز العمال: عن علي ﷺ قال خطب رسول الله ﷺ فقال: (... فإذا التبست الأمور عليكم، كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفع، وما حل مصدق، ومن جعله إمامه قاده إلى =

موقفنا من التفسير الإشاريّ:

١- الأحاديث التي تمهد للتفسير الإشاريّ، وهي الأحاديث التي تفرق بين الظاهر والباطن، أحسن ما يقال فيها أنّها: مرسلة، جاء في الإحكام لابن حزم: "هذه كلها مرسلات لا تقوم بها حجة أصلاً"(٤٧٤)، وقال الشاطبيّ وما استدل به (من الأحاديث) إنما غايته إذا صح سنده أن ينتظم في سلك المراسيل(٤٧٥).

وهذا يدل على أنّها وردت إلينا من طرق غير واضحة معالمها، وقد يقال: إنّ ضعف الحديث لا يعني أنّه لم يصدر عن النبي ﷺ، فالتضعيف طالما لم يبلغ حد الوضع فهو دليل ظني، يحتمل الصواب ويحتمل الخطأ، وعلى كل حال، فمنهج التجديد الذي ندعو إليه لا تُبْنى أُسسه على الأدلة الظنية، وخصوصا عندما يصبح الدليل الظنيّ منهجا يبتنى عليه، وطريقة متبعة في التفسير.

٢- أما متن الحديث: فمن الباطل المحال أن يكون للآية باطن، لا يبينه النبي ﷺ؛ لأنّه يكون حينئذ لم يبلّغ كما أُمر، وهذا لا يقوله مسلم. قال الله (عز وجل): ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (المائدة: ٩٢)، وإذا افترضنا أنّ الرسول قصر في البلاغ المبين، -وهذا لم يحدث- فإنّ الله (عز وجل) وصف كتابه ست مرات في القرآن بأنّه كتاب مبين(٤٧٦).

=

الجنة، ومن جعله خلفه قاده إلى النار، وهو الدليل إلى خير سبيل، وهو الفصل ليس بالهزل، له ظهر وبطن، فظاهره حكم، وباطنه علم عميق، بحره، لا تحصى عجائبه...)، كنز العمال (٤٠٢٧).

(٤٧٤) الإحكام لابن حزم (مرجع سابق)، ٢٨١/٣.

(٤٧٥) الموافقات للشاطبيّ (مرجع سابق)، ٣٨٤/٣.

(٤٧٦) ورد ذلك في السور الآتية: الأنعام٥٩، ويونس٦١، وهود٦، والنمل١، ٧٥، وسبأ٣.

فكيف يكون مبينا وله ظاهر وباطن؟ وإذا قيل:إنّ الكتاب واضح في أحكامه، أما لغته فإنها مراوغة، قلنا: هذا محض افتراء، لأنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين، ولنتأمل قوله تعالى عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ (الشعراء: ١٩٢-١٩٥) وبذلك يطمئن قلبك إلى أن العبث بالقرآن تحت اسم الباطن ما هو إلا شعبذة ودجل.

وإذا لم يعجبك هذا القول، فطالع تفسير الثعالبي النيسابوري (ت:٤٢٧هـ) لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦٠): "وظاهر الآية ما ذكره أهل التفسير وباطنها أن إبراهيم أُمر بذبح أربعة أشياء في عينه بسكين الإياس كما ذبح في الظاهر الأربعة الأطيار بسكين الحديد، فالنسر مثل: لطول العمر والأجل، والطاووس: زينة الدنيا وبهجتها، والغراب: الحرص، والديك: الشهوة"[٤٧٧].

فانظر كيف اقتطعت الآيات من سياقها؟! فبدلاً من أن تكون تلك الآيات الباهرات الدالات على القدرة المطلقة من ركائز الإيمان، ومن مثبتاته -فإبراهيم مؤمن بالغيب، ومؤمن بالقدرة على البعث، ولكنه إيمان القلب والعقل، فأراد الله (ﷻ) أن يطمئن قلبه بإيمان المشاهدة، فنقله من علم اليقين إلى عين اليقين-

(٤٧٧) (الثعالبي) عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، (بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بدون تاريخ)، ٢٥٧/٢.

تحولت عند أهل الباطن وأرباب الإشارة إلى: أجل، وزينة، وحرص، وشهوة.

وما وقع فيه الثعالبي، وقع فيه البيضاوي، ولكنه وضع الحمامة مكان النسر!![٤٧٨] وفي رواية بدل الحمامة بطة!![٤٧٩] ويبدو أن الحمامة لم تكن هي وحدها المختلف عليها، فقد ذكر ابن كثير أن المفسرين اختلفوا في هذه الأربعة ما هي؟ وإن كان لا طائل تحت تعيينها، إذ لو كان في ذلك مهم لنص عليه القرآن، فروي عن ابن عباس أنه قال: هي الغرنوق، والطاووس، والديك، والحمامة، وعنه أيضا أنه: أخذ وزا، ورألا، وهو فرخ النعام، وديكاً، وطاووساً[٤٨٠].

وهكذا نجد أن الإيماءة والإشارة، المدّعاة في الآية قد تاهت ما بين النسر والبطة والحمامة !! ولا شك أن الوقوف عند ظاهر الآية كان أسلم من هذا الهذيان، الذي يجرنا إلى الافتراء على كتاب الله، وتشويه البيان القرآنيّ بمقاصده الواضحة ودلالاته البينة.

٣- إذا افترضنا صحة الحديث: فلا يمكن أن نقبل الباطن بمعنى الهذيان، وإنما قيل فيه: "إنّ القصص ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، وباطنها عظة للآخرين"[٤٨١]. وقيل معنى الظهر والبطن: الظهر: التلاوة والتفهم، وباطن: وهو

(٤٧٨) (البيضاوي) إبراهيم بن محمد الشيرازي: تفسير البيضاوي، (بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ)، ١/٥٦٣.

(٤٧٩) (الألوسي) أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، ٣/٢٨.

(٤٨٠) تفسير ابن كثير (مرجع سابق)، ١/٣١٦.

(٤٨١) (الزركشي) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: =

التدبر والتفكر(٤٨٢).

ولعل هذا كان اختيار الشاطبيّ، الذي ذهب إلى أن الباطن لن يكون سوى التدبر لآيات الكتاب، والالتفات إلى مقاصده: "فالتدبر إنّما يكون لمن التفت إلى المقاصد..."(٤٨٣) ثم قال الشاطبيّ عقيب ذلك:"فاعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم؛ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه"(٤٨٤).

وهذا الباطن لكي يؤخذ، ويكون هو الهدف من التفسير، وهو مقصد

=

محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١هـ)، ١٦٩/٢. قال ابن سلام: "وهو عندي أشبه الأقاويل بالصواب؛ وذلك أن الله (عز وجل) قد قص عليك من نبأ عاد وثمود وغيرهما من القرون الظالمة لأنفسها، فأخبر بذنوبهم وما عاقبهم به، فهذا هو الظاهر، إنما هو: حديث حدثك به عن قوم فهو في الظاهر خبر، وأما الباطن منه فكأنه صير ذلك الخبر عظة لك، وتنبيها وتحذيرا أن تفعل فعلهم؛ فيحل بك ما حل بهم من عقوبته، ألا ترى أنه لما أخبرك عن قوم لوط وفعلهم، وما أنزل بهم، أن ذلك مما يبين أن من صنع ذلك عوقب بمثل عقوبتهم، وهذا كرجل قال لك إن السلطان أتى بقوم قتلوا فقتلهم، وآخرين سرقوا فقطعهم، وشربوا الخمر فجلدهم، فهذا الظاهر إنما هو حديث حدثك به، والباطن أنّه قد وعظك بذلك: **غريب الحديث**، للقاسم بن سلام الهرويّ أبي عبيد، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٦هـ)، ١٣/٢.

(٤٨٢) شرح السنة، تأليف: الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، (دمشق - بيروت: دار النشر: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ٢٦٤/١.

(٤٨٣) (الشاطبي) إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي: الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد الله دراز، (بيروت، دار المعرفة، د.ت)، ٣/ ٣٨٤ -٣٨٥.

(٤٨٤) (المرجع السابق)، ٣٨٢/٣.

الآية، له شرطان عند الشاطبيّ:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربيّة، لكون القرآن عربيّا.

والآخر: أن يكون له شاهدٌ -نصاً أو ظاهراً- في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض؛ لأنّه إن لم يكن له شاهد في محل آخر، أو كان له معارض، صار من جملة الدعاوي التي تُدَّعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء.

٤- فإن قيل في معنى الظاهر والباطن: إن ظاهرها: ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وباطنها: ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق(٤٨٥)، قلنا: يمكننا أن نقبل ذلك التفسير بشروط ستة:

١- ألا يتنافى وما يظهر من معنى النظم الكريم.

٢- ألا يدعى أنّه المراد وحده دون الظاهر.

٣- ألا يكون تأويلا بعيدا سخيفا، كتفسير بعضهم قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (العنكبوت: ٦٩) بجعل كلمة (لمع) ماضيا وكلمة المحسنين مفعوله.

٤- ألا يكون له معارض شرعيّ أو عقليّ.

٥- أن يكون له شاهد شرعيّ يؤيده(٤٨٦).

٦- ويمكننا أن نضيف للشروط الخمسة المأخوذة من الموافقات شرطا آخر،

(٤٨٥) تفسير روح المعاني، (مرجع سابق)، ٧/١ ونسبه لابن النقيب.

(٤٨٦) التفسير والمفسرون ٢/ ٤١٠-٤١١، ومناهل العرفان في علوم القرآن ٥٨/٢.

يتمثل في كون التفسير الإشاريّ لا يناقض السياقين: اللغـــويّ المتمثـــل في السابق واللاحق من الآيات، وسياق الحال: المتمثل في أســـباب الـــنزول والبيئة المكانيّة والزمنيّة والمخاطبين وحالتهم...إلخ

وإذا قيل: إنّ التفسير الإشاريّ عبارة عن خواطر تثيرها الآية في نفس الشيخ ليس غير، قلنا إن هذه الخواطر والإلهامات، إذا وافقت الضوابط السابقة، فهي من التفسير، وإذا لم توافقها فهي خاطرات لا ننكرها على صاحبها؛ لأنها مجرد خواطر، ولكننا مـــن جهة أخرى ننزه التفسير عنها.

ومن التفاسير الحديثة التي استوقفتني: تفسير الشيخ محمد متولي الشعراويّ، فقد يظن بعض طلبة العلم أنّه من قبيل التفسير الإشاريّ؛ وربما كانت مقدمـــة التفسير التي كتبها الشيخ بنفسه توحي بذلك، حيث يقول الشيخ الـــشعراوي نفسه: "خواطري حول القرآن الكريم لا تعني تفسيرا للقرآن وإنما، هي هبـــات صفائية.. تخطر على قلب مؤمن في آية، أو بضع آيات!!"(٤٨٧).

فالخواطر الإيمانيّة لا تصنع أربعة عشر مجلدا في التفسير هي حصيلة تفسيره لنصف القرآن الكريم فحسب. والخواطر الإيمانيّة لا تبني تفسيرا يتعرض للسيرة، وقصص الأنبياء، والقواعد البلاغيّة، والصرفيّة، والمعجميّـــة، والمناســـبة بـــين الآيات(٤٨٨).

---

(٤٨٧) محمد متولي الشعراويّ: تفسير الشعراويّ، (القاهرة، أخبار اليوم، ١٤١١هـ-١٩٩١م) مجلـــد ٩/١.

(٤٨٨) يمكنك أن تطالع نماذج مما سبق على النحو التالي: تتبع معاني كلمة (حق) في القرآن الكـــريم، مجلد ٨٤٧١/١٤- ٨٤٧٢، وأثر التوجيه البلاغي في (جناح الذل) مجلد ٨٤٦٤/١٤، والتوجيه اللغوي لكلمة (أف) مجلد ٨٤٦٠/١٤، والمناسبة بين الآيات ربـــط الحـــديث عـــن النفـــاق =

ونحن لا ننكر أن التفسير فيه إشارات، مما تلوح لأرباب الخواطر، ولكن للتفسير منهج يختلف تماما عن منهج الخواطر المزعوم، والذي أراه أن تفسير الشيخ الشعراويّ من قبيل التفسير البياني، الذي يسترشد بالمستويات اللغوية المختلفة (المعجميّ والصرفيّ والنحويّ والبلاغيّ) مع الوقوف على الملابسات المصاحبة للآيات: أسباب النزول، وعادات المخاطبين بالكتاب العزيز، وقد بلغت براعة الشيخ في توجيه كل ذلك لإيضاح معنى الآية والوقوف على هدايتها، وخصوصا الآيات التي تمثل أحكاما تعرضت للتشويه من قبل المستشرقين وأذنابهم(٤٨٩).

وبذلك نجد أن هذا التفسير ليس من قبيل التفسير الإشاريّ، وإن نص صاحبه على أنه منه.

وهذا يلقي بتبعاته على عاتق اللجان العلمية التي من المفترض أن تقوم بمهمة التصفية، حيث من المفترض أن تعد هذه اللجان تقريرا عن كل تفسير يبين منهجه وخطة مؤلفه قبل الشروع في التصفية.

أما الخطوة الثانية: فتتمثل في تنظيف التفاسير المعتبرة مما علق بها من هذه الإشارات -أقصد من هذه الطامات- ويكون ذلك بمراجعتها من قبل لجان علمية متخصصة تبين مخالفتها الصريحة لمقاصد البيان القرآني وسياق الآيات. وتستبقي ما تراه مطابقا للشروط الستة التي أوضحناها سابقاً.

= بعبادة الله وحده، وبر الوالدين، مجلد ١٤/٨٤٦٩.

(٤٨٩) يطالع على سبيل المثال: وقفته أمام هداية القرآن من المرتد، مجلد ١٤/٨٥١٤-٨٥١٥، وهداية القرآن في القصاص، مجلد ١٤/٨٥١٢-٨٥١٣.

د – تقنين التفسير بالرأي:

أشار الزركشيّ في البرهان أنّه "لا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل"(٤٩٠) وقال ابن كثير: "فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام؛ لما رواه محمد بن جرير (رحمه الله تعالى) حيث قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا سفيان، حدثني عبد الأعلى هو ابن عامر الثعلبي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: (**من قال في القرآن برأيه أو بما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار**)، وقال ابن جرير حدثني أحمد بن عبدة الضبي، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا عبيد الله بن عمر، قال: لقد أدركت فقهاء المدينة وإنهم ليعظمون القول في التفسير، منهم سالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب"(٤٩١).

على أن التفسير بمجرد الرأي هو المذموم، قال القرطبيّ: فإن من قال فيه بما سنح في وهمه وخطر على باله، من غير استدلال عليه بالأصول، فهو مخطئ، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة، المتفق على معناها، فهو ممدوح"(٤٩٢). وقال ابن النقيب: جملة ما تحصل في معنى حديث التفسير بالرأي خمسة أقوال:

أحدها: التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير.

---

(٤٩٠) البرهان في علوم القرآن، (مرجع سابق)، ١٦١/٢.

(٤٩١) تفسير ابن كثير، ٦/١ – ٧، والحديث المذكور **حديث حسن**: أخرجه الترمذي في سننه في كتاب التفسير (٢٩٥٠)، والنسائي في سننه في كتاب القرآن (٨٠٨٤)، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن".

(٤٩٢) تفسير القرطبيّ، (مرجع سابق)، ٣٣/١.

الثاني : تفسير المتشابه لا يعلمه إلا الله.

الثالث: التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلا، والتفسير تابعا، فيرد إليه بأي طريق أمكن وإن كان ضعيفا.

الرابع: التفسير بأن مراد الله كذا على القطع من غير دليل.

الخامس: التفسير بالاستحسان والهوى(٤٩٣).

وأمام هذا يصبح من الأعباء الملقاة على عاتق المجدد، أن يضبط التفسير بالرأي، ويضع له من الضوابط التي تصل به إلى مظان خدمة الكتاب الكريم لا الإساءة إليه، فالأصل أن يطلب المعنى من القرآن ومن السُّنة؛ لأنها شارحة للقرآن فإن أعياه الطلب، رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بالتنزيل، وظروفه، وأسباب نزوله، فوق ما امتازوا به من علم وعمل، فإن لم يظفر بالمعنى في الكتاب والسنة ومأثورات الصحابة، وجب عليه أن يجتهد وسعه متبعا الضوابط الآتية:

١- البدء بما يتعلق بالألفاظ المفردة، من: اللغة، والصرف، والاشتقاق، ملاحظاً المعاني التي كانت مستعملة زمن نزول القرآن الكريم.

٢- إرداف ذلك بالكلام على التراكيب من جهة الإعراب، والبلاغة، على أن يتذوق ذلك بحاسته البيانية.

٣- تقديم المعنى الحقيقي على المجازي، بحيث لا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة.

٤- ملاحظة سبب النزول، فإن لسبب النزول مدخلا كبيرا في بيان المعنى المراد.

---

(٤٩٣) الإتقان في علوم القرآن، (مرجع سابق)، ٤٨٢/٢.

٥ – مراعاة التناسب بين السابق واللاحق، بين فقرات الآية الواحدة، والآيات بعضها مع بعض.

٦– مراعاة المقصود من سياق الكلام.

٧– مطابقة التفسير للمفسر من غير نقص ولا زيادة.

٨– مطابقة التفسير لما هو معروف من علوم الكون، وسنن الاجتماع، وتاريخ البشر العام، وتاريخ العرب الخاص أيام نزول القرآن.

٩– مطابقة التفسير لما كان عليه النبي ﷺ في هديه وسيرته؛ لأنه ﷺ هو الشارح المعصوم للقرآن بسنته، الجامعة لأقواله وأفعاله وشمائله وتقريراته.

١٠– ختام الأمر ببيان المعنى، والأحكام المستنبطة منه، في حدود قوانين: اللغة، والشريعة، والعلوم الكونية.

١١– رعاية قانون الترجيح عند الاحتمال(٤٩٤).

وبذلك يتحقق أنّ التفسير بالرأي مقبول مستساغ، ولكن بشروط وضوابط، يجب أن يلتزم بها المفسر حتى لا يتحول الرأي إلى هوى، أو تعصب أعمى لمذهب، أو يتخذ وسيلة لفكر منحرف، كما تطور الأمر عند الباطنيّة.

هـ– ترك الإطناب فيما ورد مبهما في القرآن:

لقد ورد في القرآن مبهمات، وهذه المبهمات إنما أبهمها الله؛ ليعلمنا أنها مما استأثر بعلمه، وهي مع هذا لا تؤثر في فهم الكتاب العزيز، وهذه المبهمات إن كانت مبهمة من جهة اللغة بالنسبة إلينا، فلا بأس عندئذ من سبر أغوارها، ومن هذه المبهمات اللغوية: إعراض أبي بكر ﷺ عن تفسير: (الأبّ) وروي أنه سئل

(٤٩٤) مناهل العرفان في علوم القرآن، (مرجع سابق)، ٢/٤٤.

عن قوله (سبحانه وتعالى): ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ (عبس: ٣١) ما الأبّ؟ فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تَقلّني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم"[٤٩٥].

وقد استشهد بذلك الإمام البغوي في "شرح السنة" على أن التفسير يجب ألا يجاوز المسموع[٤٩٦]. وقد مر نفس الموقف بعمر ﷺ، أخرج سعيد بن منصور في سننه عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب ﷺ قرأ على المنبر ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ فقال هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبّ؟ ثم رجع إلى نفسه، فقال: لعمرك إنّ هذا لَهُوَ التكلف يا عمر[٤٩٧].

ورواية الإمام أحمد فيها إضافة، لها قيمتها: "فعن أنس بن مالك، قال: قرأ عمر ابن الخطاب: ﴿ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ﴿٢٨﴾ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ﴿٣١﴾ ﴾ (سورة عبس)، فقال: كل هذا قد علمنا به، فما الأبّ؟ ثم قال: هذا لعمر الله التكلف، اتبعوا ما بُيِّنَ لكم من هذا الكتاب، وما أشكل عليكم فكلوه إلى عالمه[٤٩٨]. والمقصود بعالِمه: الله (ﷻ).

وواضح من هذا أنّهم، أي: الصحابة، لم يقفوا أمام ما استبهم معناه اللغويّ؛ لأنه فيما وضح لنا لم يكن الغموض اللغويّ يترتب عليه حكم من الأحكام، كما أنّهم لورعهم كانوا مشغولين بالعمل أكثر من الجدل، ولذلك

(٤٩٥) شرح السنة، (مرجع سابق)، ١/٢٦٤.

(٤٩٦) المرجع السابق، ١/٢٦٤.

(٤٩٧) سعيد بن منصور الخراساني: سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (الهند: الدار السلفية، ١٤٠٣هـ)، ١/١٨١.

(٤٩٨) مسند الإمام أحمد (٢٩٨٩).

قال عمر ﷺ ذلك هو التكلف، أي، أنّ البحث في هذا لن يؤدي إلى فهـــم في كتاب الله يصحح عملا، ولذلك لم يقف عمر أمامه ولا أبو بكر.

ويبدو أن الأمر اختلف في عهد التابعين، قال الْقَاسِمُ: إِنَّكُمْ تسألون عـــن أَشْيَاءَ، ما كنا نَسْأَلُ عنها، وَتُنَقِّرُونَ عن أَشْيَاءَ ما كنا نُنَقِّرُ عنها، وَتَسْأَلُونَ عـــن أَشْيَاءَ ما أَدْرِي ما هِيَ؟ وَلَوْ عَلِمْنَاهَا ما حَلَّ لنا أَنْ نكتمكموها(٤٩٩).

ومهما يكن من شيء، فإن هذه المبهمات اللغويّة، تصدى لها بعـــد ذلـــك أئمة اللغة والتفسير، فلم تعد مبهمة، والبحث فيها من قبل المتخصصين في خدمة القرآن، ليس تكلفا، وإنما من باب تيسير فهمه للعرب وغير العرب.

هذا بالنسبة لما أبهم من الألفاظ الغريبة، أما ما أبهم من الألفاظ على سبيل الإعجاز والتحدي، مثل الأحرف المقطعة، فإن القول فيهـــا حَيَّـــر اللغـــويّين، والمفسرين، والفلاسفة، ولذلك فهي من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، قـــال الشعبى: "إنها من المتشابه، نؤمن بظاهرها، ونَكِل العلم فيها إلى الله (ﷻ)"(٥٠٠).

بقي ما أبهمه الله عز وجل من تفاصيل لبعض الأمور؛ فإن هذه التفاصيل: إن كانت فقهية، يمكن للمفسر أن يتتبعها في السُّنة؛ إذ السُّنة شارحة ومفسرة للقرآن، وإن كانت التفاصيل عبارة عن معلومات ناقصة عن قصة من القصص، فيجب أن نقف عند ما وقف الله (ﷻ) عليه؛ لأنه سبحانه أراد لنا أن نقف

---

(٤٩٩) سنن الدارمي (١١٨)، والقاسم هذا هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، من طبقة ابـــن سيرين، وممن لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى. يطالع ترجمته في: التعديل والتجـــريح (١٢٤٤). توفي القاسم بن محمد في ولاية يزيد بن عبد الملك بعد عمر بن عبد العزيز، ســـنة إحـــدى أو اثنتين ومئة. تاريخ مدينة دمشق، ١٥٩/٤٩.

(٥٠٠) البرهان في علوم القرآن، (مرجع سابق)، ١٧٣/١.

على المقاصد الأساسية للقصة، إننا عندما نقرأ قصة يوسف (عليه السلام)، نجد أن لها هدفا، فالقصة درس في تقوية الاعتقاد بأنه (عز وجل) غالب على أمره، وبأنه سبحانه وتعالى لطيف لما يشاء، وأن اليأس والقنوط من رحمة الله قِصَر نظر، وضعفٌ في الإيمان، إن لم يكن طعنا فيه. إن هذه الأهداف الأساسيّة من القصة يجب أن لا تغيب وراء حل مبهمات: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا ﴾، وكذلك قصة أصحاب الكهف؛ فالهدف منها ليس معرفة عددهم، ولا جنسية كلبهم، ولا معرفة كهفهم، أو موطن قومهم، أو اسم ملكهم، وإنما كما قال الله عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ ﴾ (الكهف: ٢١)، إنّ الانشغال بما أبهمه القرآن من تفاصيل، يدل على قصور نظر في التفسير، ولا يدل على علو الساق فيه، والأعجب من هذا أن يتلمس المفسر هذه التفاصيل في الإسرائيليّات!.

و- تحقيق المناسبة بين الآيات:

وهذا العمل يسيرُ في ثلاثة اتجاهات:

أولها: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: وفي هذا الاتجاه لا يألو المفسر جهدا أن يبيّن أوجه الجمع بين الآيات، التي يظن بها التعارض في القرآن الكريم، وقد قطع الشيخ الشنقيطي شوطا كبيرا في هذا التنقيب عن هذه الآيات، ومن ذلك: وقوفه أمام إيهام تعارض هداية القرآن للمتقين مع هدايته للناس، وذلك في قول الحق عز وجل ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ٢) وقوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾

(البقرة:١٨٥)، وفي ذلك يقول الشيخ الشنقيطيّ: "ووجه الجمع بينهما أنّ الهدى يستعمل في القرآن استعمالين: أحدهما عام والثاني خاص، أما العام فمعناه: إبانة طريق الحق وإيضاح المحجة، سواء سلكها المبين له أم لا، ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ (فصلت:١٧)، أي بيّنا لهم طريق الحق على لسان نبينا صالح، مع أنهم لم يسلكوه، بدليل قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾، وأما الهدى الخاص، فهو تفضل الله بالتوفيق على العبد"[٥٠١].

ولا ريب أن جهاد الشيخ الشنقيطي في هذا المضمار جهاد يستحق الثناء والتقدير من جهة، ولكنه في الوقت نفسه يتطلب منا أن نكمل ما بدأه الشيخ، عن طريق مراجعةِ جهود المفسرين كافة في هذا الميدان، ومطالعة ما يتعلق بهذا الجانب في كتاباتِ المستشرقين، ومكاتبة العلماء والمعنيين بهذا الموضوع للوقوف على جلّ ما يمكننا الوقوف عليه من الآيات، التي يتوهم أن بها اضطرابا، حتى نقدِّم للمسلمين جوابا شافيا، ندفع به إيهام الاضطراب عن آيات القرآن الكريم.

وثانيها: النظر في الوحدة المعنوية: ونعني بها جمع الآيات التي تتناول معنى واحدا، أو موضوعا واحدا، وقد أفاد الشيخ محمد عبده عند تفسير القرآن من تتبع الآيات التي تتحدث عن موضوع واحد؛ فحشدها للتأكيد على ما كان يذهب إليه.

والعجيب في الأمر أن نعلم أن الإمام محمد عبده، في تتبعه لهذه الآيات،

(٥٠١) (الشنقيطي) محمد الأمين الجكني: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، جدة، مكتبة العلم، ١٤١٧هـ)، ص٧.

كان يعتمد على كتابٍ موضوع بالفرنسية في ترتيب آيات القرآن حسب الموضوعات، فقد أشار السيد رشيد رضا إلى أن الإمام محمد عبده كان يستعين بتلك النسخة (يقصد كتاب "جون لابوم") في عرض الآيات التي تتحدث عن موضوع واحد في القرآن(٥٠٢).

وقد قام العلامة محمد فؤاد عبد الباقي بنقل كتاب (لابوم) إلى العربية، وصدر تحت عنوان (تفصيل آيات القرآن الحكيم)، وصدرت الطبعة الأولى منه عام (١٩٣٥ م-١٣٥٤هـ). وقد بدأ "لابوم" كتابه بالتاريخ، فذكر فيه قصة أصحاب الفيل، والآيات التي تتحدث عن يأجوج ومأجوج، ثم ذي القرنين، وانهزام الروم، وجعل الباب الثاني للحديث عن محمد ﷺ، فجمع كل الآيات التي تتحدث عنه وعن مآثره وأزواجه، وفي الباب الثالث جمع الآيات التي تتحدث عن قصص الأنبياء، وفي الباب السادس يذكر الآيات المتعلقة بالتجارة والعقود والرهن... إلخ وبالجملة فقد رتب الآيات داخل الكتاب إلى أبواب وجعل كل باب مستقلاً بموضوع معين(٥٠٣).

ويبدو لي أنّ عالم البرمجيات قد قضى على تلك المعضلة، فبضغطة واحدة تستطيع أن تستخرج جميع الآيات التي تتحدث عن موضوع واحد، وبضغطة أخرى تستطيع الآن أن تتابع كيف وردت الكلمة الواحدة في جميع الآيات القرآنية، ولن يكون الباحث المدقق في التفسير في حاجة إلى كتاب "لابوم" أو

(٥٠٢) "جون لأبوم": تفصيل آيات القرآن الحكيم، نقله إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي، صدرت الطبعة الأولى له عام ١٩٣٥م، واعتمدنا على الطبعة الثانية التي أصدرها دار الكتاب العربي ببيروت عام ١٩٦٩م ١٣٨٩هـ، ص٦.

(٥٠٣) يطالع "جون لأبوم": تفصيل آيات القرآن الحكيم، (مرجع سابق).

غير "لابوم".

وتتبع السياقات التي وردت فيها اللفظة الواحدة، وتتبع الآيات التي تتحدث عن موضوع واحد، يمثل خطوة مهمة للوقوف على المعنى الصحيح للآية، وليس ذلك، قطعا، استبعادا للتفسير بالمأثور، وإنّما خطوة أولى استكشافيّة، توقف المفسر على أرض صلبة، وتطرد من عقله أغلب الأوهام التي قد تعلق بذهنه عند التفسير؛ إذ أنّ الوقوف على كل الآيات في الموضوع الواحد، بما فيها من اختصارات وإضافات، لا شك كفيل بالقضاء على جانب كبير من المعاني المعزوّة خطأً إلى الآية موضوع التفسير.

والمتابع لمنهج الشيخ محمود شلتوت، يجد أنّه قريب مما نحن بصدده، فالشيخ إذا تعرض لقضية من القضايا؛ فإنّما يحشد لها آيات القرآن حشدا، ويأتي على أغلب الآيات التي تتحدث عن الموضوع الواحد. انظر إليه وهو يتحدث عن التيتم: فتجده عرض للآيات المكية في سورة الضحى، والماعون، والأنعام التي تتناول الموضوع، ثم عرج على الآيات المدنية الواردة في سورتي البقرة، والنساء(٥٠٤).

وقد ألف على هذا النمط التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، لسميح عاطف الزين، وهو تفسير يتناول موضوعا معينا من مواضيع الحياة العامة، ويحاول دراسته من خلال النصوص القرآنية، وقد صدر هذا التفسير في اثني عشر مجلدا.

ومن ذلك أننا نجده في المجلد الثاني يعرض لقصص الأنبياء، جامعا كل

---

(٥٠٤) (شلتوت) محمود: من توجيهات الإسلام، (القاهرة، دار الشروق، ط٦، ١٣٨٦هـ)، ص١٦٠-١٦٢.

الآيات التي أتت على ذكر نبي من الأنبياء، وفي سائر المواضع والموضوعات التي وردت فيها، ثم يصوغها قصة واحدة جامعة[٥٠٥].

وثالثها: النظر في الوحدة الموضوعية: ونعني به الوقوف على الموضوع الأساس للسورة القرآنية؛ فالسورة القرآنية تقوم على تكامل الآيات، وتماسك سياقها، لإبراز حقيقة معينة داخلها.

ويعد (كتاب نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) للإمام المفسر برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعيّ (ت:٨٨٥) من أهم المراجع المعتمدة في هذا السبيل، ولقد نجح البقاعي إلى حد كبير في بيان أن كل سورة من سور القرآن ذات غاية واحدة، تدور حولها وهدف ترمي إليه، وفي ذلك يقول: "وقد ظهر لي أن اسم كل سورة مترجم لمقصودها؛ لأن اسم كل شيء يظهر المناسبة بينه وبين مسماه، وعنوانه الدال إجمالا على تفصيل ما فيه... ومقصود كل سورة هاد إلى تناسبها"[٥٠٦].

والواضح أن جهود البقاعي في الربط بين الآيات سُبقت بجهود علماء آخرين، فقد أشار الزركشي إلى أن البحث عن علم المناسبة بين الآيات "يهمله بعض المفسرين أو كثير منهم، وفوائده غزيرة، قال القاضي أبو بكر بن العربي في سراج المريدين: ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد (يقصد

(٥٠٥) (الزين) سميح عاطف: التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، (دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، ط٥، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ١٠/٢.

(٥٠٦) (البقاعي) برهان الدين إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (الهند، حيدر آباد الدكن)، ١٨/١-١٩.

نفسه)، عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله (ﷻ) لنا فيه، فلما لم نجد له حملة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله وردناه إليه.

وقد أشار الشيخ أبو الحسن الشهرابانيّ: إلى أن أول من أظهر ببغداد علم المناسبة -ولم نكن سمعناه من غيره- هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابوري، وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسيّ إذا قرأ عليه الآية: لم جُعِلَتْ هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يُزْري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة(٥٠٧).

أما قانون العمل في التفسير الموضوعي، الذي يجمع السورة تحت معنى واحد، فقد أشار إليه السيوطي بقوله: "قال بعض المتأخرين: الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو: أنك تنظر إلى الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام، أو اللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل، بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذا هو الأمر الكلي، المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن. فإذا فعلته تبين لك وجه النظم مفصلا بين كل آية وآية في كل سورة"(٥٠٨).

فالسيوطي حاول من خلال الفقرة السابقة، أن يشير إلى منهج البحث عن الوحدة الموضوعية، التي تربط الآيات بعضها ببعض، وهو جهد جدير أن يقف

---

(٥٠٧) البرهان في علوم القرآن، (مرجع سابق)، ٣٦/١.

(٥٠٨) الإتقان في علوم القرآن، (مرجع سابق)، ٢٩٣/٢.

عنده أي مفسر، يُعْنى بكتاب الله (ﷻ).

وقد أشار الدكتور محمد عبد الله دراز أثناء تعرضه لإعجاز القرآن، إلى أن السورة القرآنية وحدة لا تتجزأ، تترابط موضوعاتها الجزئية، على الرغم من أنّها نزلت في أزمان متفرقة... وقد أوضح أن السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني تكمن في تأمل السورة ككل، للوصول إلى هدفها وموضوعها، وذلك قبل البحث في الصلات الموضوعيّة بين أجزائها، فهذا خير معوان على فهم هذه الصلات المبثوثة في مثاني الآيات ومطالعها ومقاطعها"[٥٠٩].

وقد سلك هذا السبيل الشيخ محمود شلتوت -رحمه الله- ومن ذلك رد سورة البقرة إلى غرضين أساسيين:

أولهما: توجيه الدعوة إلى بني إسرائيل، ومناقشتهم فيما كانوا يثيرونه من تشكيكات وشبه.

والثاني: التشريع الذي اقتضاه تكوين المسلمين مجتمعا متميزا جديداً[٥١٠].

ولا ريب في أنّ الوصول إلى موضوع السورة، وبيانه يعين عوناً كبيراً على تفسير القرآن تفسيراً صحيحاً "فالسياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني تقضي، بأن يكون هذا النوع من الدرس، هو الخطوة الأولى فيه، فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات بين جزء منه، إلا بعد أن يُحْكِم النظر في السورة كلها، بإحصاء أجزائها وضبط مقاصدها، على وجهٍ يكون معوانا له على السير في تلك التفاصيل عن بيّنة"[٥١١].

---

(٥٠٩) (دراز) محمد عبد الله: النبأ العظيم، (الكويت، دار القلم، ط٤، ١٣٩٧م)، ص١٥٤-١٥٨.

(٥١٠) تفسير القرآن الكريم: محمود شلتوت (مرجع سابق)، ص٥١-٥٢.

(٥١١) النبأ العظيم: (مرجع سابق)، ص١٥٨.

ز- رفض سلبيات التفسير الأدبيّ للقرآن الكريم:

حاولت الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن تسلك مسلكا آخر في تفسير القرآن، نسبته إلى شيخها أمين الخولي، وهو منهج التفسير الأدبيّ للقرآن الكريم، حيث يتحول النص القرآنيّ إلى موضوع المحاضرات في صميم الأدب، على غرار ما نفعل بنصوص أخرى، لا سبيل إلى مقارنتها بالقرآن الكريم في إعجازه البيانيّ.

وفي هذا تقول: "والأصل في منهج التفسير الأدبيّ -كما تلقيته عن شيخي- هو التناول الموضوعيّ، الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن عنه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب. بعد تحديد الدلالة اللغوية.. وهو منهج يختلف تماما عن الطريقة المعروفة في تفسير القرآن الكريم سورة سورة، يؤخذ اللفظ فيه، مقتطَعاً من سياقه العام في القرآن كله، مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه، أو استجلاء ظواهره الأسلوبيّة وخصائصه(٥١٢).

ومن نماذج ذلك التفسير وقوفها عند قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾ (النازعات:٢)، فتقول: "لم ترد مادة (ن ش ط) في القرآن إلا في هذا الموضع، والنشط في اللغة: يستعمل أصلا في العقد الذي يسهل حله، ومنه الأنشوطة: العقدة يسهل حلها، وبئر نشاط: قريبة القعر، يخرج دلوها بجذبة واحدة، ثم قيل أنشط البعير: حلَّه فنشط، أي: انطلق في سهولة... والتفت الراغب إلى ما في

(٥١٢) (عبد الرحمن) عائشة: التفسير البياني للقرآن الكريم، (القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٩٦٦م)، ١/١٤،١٠،٩.

استعمال النشط هنا من تنبيه على السهولة واليسر، ونؤثر في هذا أن نربطه بأصله فيكون إفلاتا من عقال(٥١٣).

والدكتورة عائشة هاهنا تقصد أن الناشطات نشطا، المقصود بها الخيل. وكذلك ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ (النازعات:٥) ذهبت إلى أنّها عائدة على الخيل، وبذلك انتهت إلى أن النازعات، والناشطات، والسابحات، والمدبرات، عائدة على الخيل، وليس على الملائكة، كما ذهب أغلب المفسرين، وفي هذا تقول: "وقد أعفانا تفسير النازعات بالخيل في نزعها المغرق، وسبقها السابح، تدبر به أمر الغلبة والظفر من أكثر هذا الذي تكلفوه في تأويل ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ فما التدبير هنا إلا غايةٌ تجمعت له قواها، وانتهاء إلى الاحتكام، والفصل في مصير الغارة(٥١٤).

وبعد هذه التوطئة وذلك النموذج نستطيع أن نعرف القارئ بحقيقة ذلك الاتجاه:

١- يرفض تيار التفسير الأدبيّ الذي تبنته الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن يغذي التفسير روافد خارج إطار لغة النص القرآنيّ.

٢- واضح أنّها نسبت هذا الاتجاه إلى زوجها الشيخ أمين الخولي، والحق أن الأمانة العلمية كانت تقتضي أن ينسب هذا الاتجاه لأربابه، الذين نقل عنهم الخولي، فهذا الاتجاه في دراسة النصوص الأدبية ينتسب إلى النظرية البنائية (Structuralism):

(٥١٣) السابق، ١/١٠٠.

(٥١٤) السابق، ١/١٠٢.

والبنائية منهج في النظر اللغويّ، خلف المنهج التاريخي المقارن بين اللغات، ويعد "فردينان دي سوسير" المؤسس الحقيقي للحركة البنائية(٥١٥)، بما قدمه من آراء أصبحت بعد ذلك من ركائز العمل البنيوي. ولعل المفتاح الحقيقي لفهم النظرية البنائيّة اللغويّة يتمثل فيما حدده "جون ليونز" بـ التركيب والعلاقات (Structure and relation)(٥١٦) فالنظر إلى الكلمة يتم في ضوء السياق اللغوي السابق واللاحق من الكلام، ويتم في ضوء العلاقات القائمة بين كلمات التركيب من جهة، ومن جهة أخرى العلاقات بين الكلمات، التي كان من الممكن أن تحل محل الكلمات الموجودة بالفعل داخل التركيب.

قد حدد الدكتور عبد الرحمن أيوب دلالة الجملة، في ضوء النظر البنائي بالتالي:

- تحليل الدلالات القاموسية لمفرداتها، بطريقة الحقول والمكونات الدلالية (وهي طريقة حديثة لم يقف عليها أمين الخولي)، وإنما اكتفى بالوقوف عند المعنى المعجمي، الذي نصت عليه المعاجم.
- دراسة معنى الوحدات الصرفية، ودلالة العلاقات النحوية.
- دراسة التفاعلات التي تتم بين دلالة المفردات، والوحدات الصرفية، والعلاقات النحوية(٥١٧).

---

(٥١٥) (الموسى) نهاد: نظرية النحوالعربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، (الأردن، دار النشر، ١٩٨٧م)، ص٢٧.

(516) Jhon loyons: Linguistics semantics P.102.

(٥١٧) (أيوب) عبد الرحمن: التحليل الدلالي للجملة، (الكويت، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، عدد(١٠))، ص١٢٢.

وخلاصة ذلك المنهج، كما يقف القارئ عليه: عزل معنى النص داخل جدران اللغة.

٣- هذه النظرية هاجمها الغربيون أنفسهم، فالزعم بأن النص اللغوي يفهم داخل جدران اللغة زعم يخالف طبيعة اللغة نفسها، وجهود القدماء في تأكيد السياقات المحيطة بالقرآن فيما عرف بأسباب النزول، أو المكي والمدني جهود لا ينبغي أن تنكر، فاللغة ترتبط بعالم التطبيق ارتباطا كبيرا، وقد أشار أكبر أقطاب علماء المعنى الغربيين (أولمان) إلى أن نظرية السياق (أي البحث عن المعنى خارج جدران اللغة)، إذا طبقت بحكمة، فإنّها تمثل حجر الأساس في علم المعنى، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا الشأن(٥١٨).

ويؤكد (بيير بورديو) على أن من يهمل مشكلة الشروط الاجتماعية، لاستخدام الكلمات، يظل طرحه لمسألة سلطة الكلمات ونفوذها طرحا ساذجا؛ فإذا سلمنا بأن اللغة يمكن أن تدرس كموضوع مستقل، وذهبنا إلى الفصل بين اللسانيات، التي تقتصر على اللغة في باطنها، وتلك التي تهتم بما هو خارج عنها، فإننا سوف نحصر أنفسنا في البحث عن قوة الكلمات وسلطتها داخل الكلمات ذاتها، أي: بالضبط حيث لا وجود لتلك القوة، ولا مكان لتلك السلطة... فاللغة تستمد سلطتها من الخارج(٥١٩).

ولن نخوض في نظرية السياق التي نشأت كرد فعل طبيعي للنظرية البنائية،

(٥١٨) (أولمان) "ستيفن": دور الكلمة في اللغة: ترجمة كمال محمد بشر، (القاهرة، دار غريب، ط١٢، د.ت)، ص٧٣ – ٧٤.

(٥١٩) "بيير برديو": الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، (الدار البيضاء، دار توبقال، ط٢، ١٩٩٠م)، ص٦٣.

أو موقف العلماء منها، وإنما فيما نقلناه الدليل الدامغ على أن مدرسة التفسير البيانيّ للقرآن الكريم هي امتداد لحركة أجنبية، تهاوت دعائمها في الغرب، سمها: بنائية لغويّة، سمها: بنيوية نفسية(٥٢٠)، سمها ما شئت، المهم أنّها حركة نشأت خارج التراث الإسلامي. ومن ضوابط التجديد عندنا، أن التجديد يتم بآليات إسلاميّة.

أما ما ذهبت إليه الدكتورة عائشة عبد الرحمن، فهو التكلف بعينه، حيث لوت عنق الآية، فجعلت المدبرات أمرا عائدة على الخيل، و لم ينسب هذا القول إلا لعطاء، أما باقي المفسرين من الصحابة وكبار التابعين، فقد أجمعوا على أن الآيات من صفات الملائكة(٥٢١). ونحن لا نعرف على وجه الدقة ما هو الأمر المدبر، الذي تدبره الخيل؟! وهل يصح أن نصف الخيل بذلك؟!.

على أن النسفي الذي نقلت عنه بنت الشاطئ و لم تشر إليه، قد برّأ نفسه

---

(٥٢٠) أشار الدكتور أحمد محمد سالم إلى أن: أمين الخولي تأثر (بشلير ماخر) الذي تقوم رؤيته التأويلية، على أساس أن النص عبارة عن وسيط لغوي، ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، وبالتالي فهو يشير في جانبه اللغوي إلى اللغة بكاملها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه، والعلاقة بين الجانبين علاقة جدلية " الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م)، ص ٨٨، ولا ريب أن "شلير ماخر" بهذا الاتجاه ينتمي إلى البنائية النفسية. ولكن عمل الدكتورة عائشة عبد الرحمن في التفسير، من الواضح أنه ينتمي إلى البنائية اللغوية؛ وذلك يؤكد لدينا أن المدرسة البنائية تركت آثارها بوضوح في التفسير البياني للقرآن الكريم.

(٥٢١) قال ابن عطية: وأما المدبرات، فلا أحفظ خلافا أنها الملائكة، ومعناه: أنها تدبر الأمور التي سخرها الله تعالى، وصرفها فيها، كالرياح والسحاب وسائر المخلوقات. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤٣١/٥.

من ذلك، فقال عن الناشطات نشطا في أحد قوليه: "هي الخيل التي تخرج من دار الإسلام إلى دار الحرب، من قولك: ثور ناشط. إذا خرج من بلد إلى بلد، والتي تسبح في جريها فتسبق إلى الغاية، فتدبر أمر الغلبة والظفر. وإسناد التدبير إليها؛ لأنها من أسبابه"(٥٢٢).

٤- وبذلك نرى أن التفسير البياني ليس منهجا جديدا على التفسير، فقد عرفه جل علماء التفسير، فالوقوف على دلالات الألفاظ لم يكن مستبعدا عند القدماء، وإنما المستبعد عندهم أن تكون دلالات الألفاظ وحدها هي قاعدة التفسير وغايته ومنتهاه.

فمن العبث أن نسير وراء دلالات الألفاظ فحسب؛ ولذلك لن نعجب إذا جاءنا من يفسر السابحات سبحا، بأنها الأسماك، أو الحيتان، أو البجع، ثم نلف الآيات كلها حول هذه السابحات، ونتأولها مستندين باللغة وحدها.

"على أنّه ينبغي أن نؤكّد هنا: أنّ غير المقبول مِن مسلك التفسير الأدبي للقرآن، ليس هو النظر إلى دلالات الألفاظ، وإيحاءاتها، وإنما غير المقبول هو الاقتصار في تفسير آيات القرآن على الألفاظ فقط، دون نظرٍ على الأسباب الأخرى المساعدة على تحديد المراد بتلك الألفاظ، كأسباب النزول، وكالأحاديث النبوية الواردة في الموضوع".

ح - تبيان المقاصد الأساسيّة للقرآن:

ومن معالم التجديد: أن يبتعث المفسر المقاصد الأساسية للقرآن، تلك

(٥٢٢) (النسفي) عبدالله بن أحمد: تفسير النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (بيروت، المكتبة الأموية، د.ت)، ٤/ ٣١٣.

المقاصد التي ربما غاصت تحت وطأة قواعد النحو والبلاغة والإسرائيليّات والإشارات... إلخ وقد بذل العلامة محمد الطاهر بن عاشور جهودا منصفة في الإشارة لهذه المقاصد، ورتبها على النحو التالي:

١- إصلاح الاعتقاد.

٢- تهذيب الأخلاق.

٣- التشريع.

٤- سياسة الأمة.

٥- التأسي بالقصص وأخبار الأمم السابقة.

٦- التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين.

٧- المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير.

٨- الإعجاز بالقرآن[٥٢٣].

ويمكننا أن نتوسع في مسألة المقاصد هذه بحيث نجعل لكل آية مقصدا، ولكننا إذا أمعنا النظر سنجد أن فاتحة الكتاب قد جمعت مقاصد القرآن الكريم من التعريف بالخالق (رب العالمين، الرحمن الرحيم)، والإيمان بالغيبيات (يوم الدين وما فيه من حساب وجنة ونار وصراط وميزان...)، تأدية العبادات والتعريف بالشريعة (إياك نعبد)، قصص الذين أطاعوا الله ففازوا والذين عصوا الله فهلكوا (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين).

وهذه المقاصد يجمعها كلها مقصد الهداية التي قال عنها الله (عَزَّ وَجَلَّ) ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة:٢) وأخبر (سبحانه وتعالى) في موضع آخر

(٥٢٣) تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، (مرجع سابق)، ١/٤٠-٤١.

عن هذا المقصد بقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف:٥٢)، فالمقام الأسمى من التفسير يكمن في هداية الناس إلى دين الإسلام، وتعريفهم به، وتعبيدهم لله رب العالمين.

وهذا المقصد الشامل يجب ألا يغيب عن عين المفسر، ولو للحظة واحدة؛ فالقرآن ليس كتاب نحو أو بلاغة أو فلسفة أو كيمياء، وإنّما كتاب هداية للعالمين؛ ولذلك فمن أوجب واجبات المفسر الذي يفسر لأمة من الأمم أو جماعة من الجماعات، أن يغير بهذا القرآن المنكرات، ويدعو إلى المكرمات، فيُغير على الأوهام العالقة بأذهان الجماعة المخاطبة بالقرآن، فيبددها، ويمحو كل ما علق بالتفسير من هنات وخيانات كثرت في الأوان الأخير.

فبهدي القرآن تمحى الضلالات التي لحقت بالتفسير، وبهدي القرآن تعالج أمراض المجتمع، التي نمت واشتد عودها في أغلب البيئات الإسلاميّة، كنتيجة طبيعية لغيبة القرآن عن حكم الأفراد والشعوب.

وهكذا نجد أن المفسر يستنفد جهده، كلما أمكنه ذلك، في بيان هداية القرآن، وعلى المفسر ألا ينشغل بالقضايا النحويّة والبلاغيّة في الآية على حساب المقصد من الآية، ويتحتم عليه أن يقدم هداية الآية أو يؤخرها، المهم أن تكون مستقلة عن القضايا النحويّة والبلاغيّة والفقهيّة، ويفضل أن يخصها بعنوان جانبي.

وهكذا نجد أن الآيات تشرح، والقصص تسرد دون التركيز على هداية الآية، فكم من مفسر تعرض لقول الله عز وجل: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ

إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ (المجادلة:٢٢) ولم يتعرض لهدايتها، وإنما وقف عند ﴿حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فقال أي: (عادى الله ورسوله)[٥٢٤]. وربما وقف غيره عند (يوادون) ففسر معناها: بــقوله: يحبون ويوالون[٥٢٥].

كما أن من المفسرين من انشغل بالبحث عن المفعول الثاني لــ(تجـــد)[٥٢٦] وأمام هذا كله تصبح مطالبة المفسر بالوقوف على هداية الآية مطلبا ضـــروريّا، ولم أر من المفسرين من يهتم بهداية الآية اهتمامـــا ملحوظـــا ســـوى الـــشيخ الشنقيطي[٥٢٧] في أضواء البيان وإن كان ما أشار إليه من هدايات يمكن رصده في المواضع الآتية:

١-هدي القرآن لِلتي هي أقوم في جعله الطلاق بيد الرجـــل، أضـــواء البيـــان ٢١/٣.

٢-هدي القرآن للتي هي أقوم في إباحته تعدد الزوجات، أضواء البيان ٢٢/٣.

٣-هدي القرآن للتي هي أقوم في تفضيله الذكر على الأنثى في الميراث، أضواء البيان ٢٤/٣.

---

(٥٢٤) تفسير الطبري، (مرجع سابق)، ٢٦/٢٨.

(٥٢٥) تفسير القرطبي، (مرجع سابق)، ٣٠٧/١٧.

(٥٢٦) تفسير النسفي، (مرجع سابق)، ٢٢٨/٤.

(٥٢٧) الحق أن الشيخ أبا بكر الجزائري اعتنى بهذا المجال في تفسيره (أيسر التفاسير)، ولكنه وقف عند هذه الهدايات مشيرا إليها بإيجاز دون شرحها وإيضاحها: يطالع: أيسر التفاسير لكلام العلـــي الكبير: أبو بكر جابر الجزائري (جدة، راسم للدعاية والإعلان، ط٤، ١٤١٢هـــ)، فهو يشير مثلا إلى أن هداية آية: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾: الاعتراف بالنعمة، وطلب حسن القـــدوة. ١٦/١.

٤-هدي القرآن للتي هي أقوم في ملك اليمين، أضواء البيان ٢٩/٣.

٥-هدي القرآن للتي هي أقوم في القصاص، أضواء البيان ٣١/٣.

٦-هدي القرآن للتي هي أقوم في قطع يد السارق، أضواء البيان ٣٢/٣.

٧-هدي القرآن للتي هي أقوم في رجم الزاني المحصن، أضواء البيان ٣٦/٣.

٨-هديه إلى أن التقدم لا ينافي التمسك بالدين، أضواء البيان ٣٧/٣.

٩-هدي القرآن في أن اتباع تشريع غير التشريع الذي جاء به محمد بن عبد الله، صلوات الله وسلامه عليه، كفر بواح، مخرج عن الملة الإسلامية، أضواء البيان ٤٠٠/٣.

١٠- هديه إلى أن الرابطة التي يجب أن تربط بين أفراد المجتمع وينادى بالارتباط بها، دون غيرها، إنما هي دين الإسلام. أضواء البيان ٤١/٣.

١١- هديه إلى حل المشاكل العالمية بأقوم الطرق وأعدلها، أضواء البيان ٥٠/٣.

فهذه المواضع الأحد عشر هي كل ما ذكره الشنقيطي حول هداية القرآن، وهو جهد مشكور، يفتح الباب أمام المفسرين، ويطالب من يأتي بعد ذلك أن يتيقظ لهذا الأمر، وإنه لجد خطير.

ط - فتح ملفات إعجاز القرآن:

ونقصد بالإعجاز هاهنا: الإعجاز البيانيّ، والتشريعيّ، والغيبيّ، والعلميّ التجريبيّ. فننبه على فصاحته، ودقة نظمه، وتفرد أسلوبه في المستوى البيانيّ. وفي المجال التشريعي ننوه بالتشريعات، الدقيقة المتمثلة في الشورى والعدل والتكافل الاجتماعي... [٥٢٨] وغيرها من تشريعات القرآن التي تعد من الإعجاز

(٥٢٨) من الآيات التي تمثل الإعجاز التشريعي: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ
=

التشريعيّ، وننوه إلى إعجازه الغيبيّ[(٥٢٩)] المتمثل في الإخبار عن الماضي والحاضر والمستقبل.

فهذه الوجوه الإعجازيّة قل من ينوه إليها، ممن يتعرضون للقرآن في أيامنا هذه، ومن تجديد التفسير أن نبرز من خلاله أوجه الإعجاز تلك.

والعجيب أن لدينا دراسات قيمة، سطرها علماؤنا الأقدمون بدمائهم، مازالت تدرس مستقلة عن التفسير، ولا يلتفت إليها عند التفسير، على حين أن كثيرا من مباحث علوم القرآن نجدها مبثوثة في التفاسير، وتفيد منها بوجه أو بآخر، أما الإعجاز فإننا نلمحه في دراسات مستقلة، ومن أوجب واجبات المفسر: تذويب هذه الدراسات في حقل تفسير القرآن.

كما يجب أن نشير إلى أنّ الإعجاز العلمي، يمثل أهم مشكلة تواجه التفسير في العصر الحديث؛ لأنها تتطلب ضوابط كثيرة:

أولها: أن الباحث في الإعجاز العلميّ للقرآن الكريم يجب أن يكون متثبتا؛ لأنّ القرآن ليس كتاب كيمياء أو أحياء أو فيزياء، ولكنه كما قلنا كتاب

=

إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٨٨، ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: ٢١، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ المائدة٨.

(٥٢٩) من الآيات التي تمثل الإعجاز الغيبي: قوله (ﷻ): ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ القمر٤٥، وقوله (ﷻ): ﴿ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ المائدة : ٦٧، وقوله (ﷻ): ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ الفتح: ٢٧.

هداية، هذا هو الأصل في القرآن: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ ﴾ (الإسراء: ٩).

وثانيها: الإعجاز العلميّ يحتاج إلى باحثين يجمعون بين متطلبات التخصص العلميّ ومتطلبات التفسير، وهذا التخصص نادر، فإذا ما رأينا فقيها يتحدث عن العلم والسبق العلميّ للقرآن؛ فلاشك أنّه سوف تعترينا الدهشة؛ لأننا نعلم يقينا أنّ الشيخ المتحدث، لا يفرق بين الذرة بمفهومها العلميّ، والذرة بمفهومها اللغويّ، فكيف يتصدى للمعضلات العلميّة !! فالتفسير العلمي يحتاج مفسراً ذا ملكات خاصة.

وثالثها: لا يفسر من القرآن تفسيرا علميّا إلا الآيات التي تتحدث عن موضوعات علميّة؛ وبذلك فإننا حينما نفسرها في ضوء الحقائق العلميّة المستقرة، بدون تعسف نكون قد فسرناها التفسير اللائق بها.

ومن هذا النوع تفسير الآيات التي تتحدث عن الظلمات الثلاث، التي تلف الجنين، أو تفسير عدم إدراك الشمس للقمر، ومعنى ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ ... إلى غير ذلك من الآيات التي تتحدث عن موضوعات علميّة أو جيولوجيّة، أما أن نبحث تحت كل آية عن حقيقة علميّة فإن هذا تعسف يسيء إلى القرآن على المدى البعيد.

ورابعها: أن يكون التفسير من خلال الحقائق العلمية الثابتة، التي لا تقبل الشك. ومن ذلك أنّ الشيخ طنطاوي جوهري –رحمه الله– ذهب إلى أن إحياء قتيل بني إسرائيل، الذي ذبحوا من أجله البقرة ليضربوه ببعضها، يرمز إلى

استحضار الأرواح!! وهو علم ظهر بأمريكا أولاً، ثم بأوروبا ثانياً[٥٣٠].

ونحن لا نعلم على وجه الدقة هل تحضير الأرواح علم؟! كما أنّ ما حدث في قصة بني إسرائيل لم يكن تحضيرا للأرواح، وإنما إحياء للموتى بإذن الله، فهل ظهر في أوروبا وأمريكا على عهد الشيخ طنطاوي المتوفى سنة١٩٤٠م دجالون يحيون الموتى؟! لا أعتقد أن أحداً يجرؤ على القول أو ادعاء إحياء الموتى.

إنّ هذا ما نخشاه من التفسير العلميّ، أن يتصدى له مشايخ يجهلون حقيقة كنه ما يتحدثون عنه، فتزل قدم، ويساء لكتاب الله؛ ولذلك إذا كانت الحقيقة العلميّة واضحة، لا تقبل الشك، وكانت من الوضوح بمكان، فعندئذ يجوز للمفسر أن يشير إليها.

وخامسها: ألا تطغى تلك المباحث على المقصد الأول من القرآن، وهو الهداية، حتى لا نخالف هدي السلف في التفسير، قال الشاطبيّ: "إنَّ كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيّات، والتعاليم والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح، وإلى هذا فإنّ السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنّه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدَّعى سوى ما تقدم، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر؛ لبلغنا منه

(٥٣٠) (جوهري) طنطاوي: الجواهر في تفسير القرآن الكريم، (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٤١هـ).

ما يدلنا على أصل المسألة؛ إلا أن ذلك لم يكن، فدل على أنه غير موجود عندهم"[٥٣١]. والواضح أن الذي أثار الشاطبيّ ليس التفسير العلميّ في حد ذاته، وإنما تجاوز الحد في ذلك.

وسادسها: أن يكون التفسير العلميّ من قبيل توسيع مدلول الآية، لا على أنّه التفسير الذي لا يدل النص على سواه.

وفي ختام مبحث تجديد التفسير نؤكد الحقائق التالية:

١- من أوجب الواجبات على مجددي التفسير: أن ينزهوا التفاسير عن ما علق بها من: بدع التفاسير، والموضوعات، والإسرائيليّات، والإشارات الفاسدة.

٢- يجب على المفسر أن يفسر الآية بعد ذلك بما فسرها به النبي ﷺ، أو صحابته الأجلاء، فإنهم المخاطبون بهذا الكتاب ابتداء، أي: أن يقف أمام صحيح التفسير المأثور، فلا يتعداه إلى التفسير بالرأي، مع وجود أثرٍ صحيح، فإن لم يجد اجتهد رأيه بالضوابط المقررة.

٣- يجب على المفسر أن يترك الإطناب فيما ورد مبهما من القرآن.

٤- يجب على المفسر أن يبين مقاصد الآيات القرآنية، ويعرض واقع الأمة على آياته، فيكون القرآن هاديا ومبشرا ونذيرا.

٥- يجب أن يحرص المفسر على الوحدة المعنوية للآيات المفسرة، فلا يفسر الآية مبتوتة عن سياقها، وكذلك يشير إلى الوحدة الموضوعية للسورة التي يفسرها.

٦- ينبغي أن يشير المفسر إلى الإعجاز العلميّ للقرآن الكريم، ولكن ذلك

(٥٣١) الموافقات، (مرجع سابق)، ٢/٧٩-٨٠.

مرهون بالضوابط التي أشرنا إليها آنفا.

ومن معالم الحق أن نشير إلى أنّه رغم وفرة التفاسير، وتنوعها، واختلاف مناهجها، فما زالت الأمة الإسلامية في حاجة إلى تفسير يكون مرجعا علميّا موثوقا به، يتداوله طلبة العلم، ويترجم إلى اللغات الأخرى، لتعريف العالمين: الإسلاميّ والغربيّ بالكتاب العزيز، بعيدا عن الأباطيل والأوهام التي أُلصبتْ به مع مر العصور، في غفلة من العلماء الأثبات، الذين حاول الكثيرون منهم الذود عنه، ولكن جهودهم الفردية باءت بالقصور، وليس المقصود بالقصور الخطأ في بعض جوانب المنهج فحسب، وإنّما غيبوبة الرؤية التكامليّة في التفسير، وطغيان جانب على حساب جانب آخر.

المبحث الثاني
التجديد في الدراسات الحديثيّة

أولاً: منزلة الحديث النبويّ:

الحديث النبويّ هو المصدر الثاني - بعد القرآن- للتشريع، ولا غنى لفقيه أو محدّث عنه، ومن قال: حسبنا كتاب اللّه؛ فقد طعن في كتاب الله الذي أمرنا باتباعه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (الحشر:٧)، وقد أورد ابن كثير في تفسير هذه الآية عن مسروق: "قال جاءت امرأة إلى ابن مسعود رضي الله عنه فقالت بلغني أنّك تنهى عن الواشمة والواصلة، أشيء وجدته في كتاب الله تعالى أو عن رسول الله ﷺ؟ قال: بل شيء وجدته في كتاب الله وعن رسول الله ﷺ، قالت: والله لقد تصفحت ما بين دفتي المصحف فما وجدت فيه الذي تقول، قال: فما وجدت ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾؟ قالت: بلى، قال: فإنّي سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن الواصلة والواشمة والنامصة[٥٣٢].

وقد أكد النبي ﷺ على تفنيد هذه المزعمة، بقوله في حديث الأريكة، الذي أخرجه ابن ماجه بسنده عن المقدام أنّ رسول اللّه ﷺ قال: (**يوشك الرجل متّكئاً**

---

(٥٣٢) تفسير ابن كثير، (مرجع سابق)، ٤/٣٣٧، والرواية عن مسروق بن الأجدع في المعجم الكبير(٩٤٦٨)، وفي مسند أحمد بن حنبل (٣٩٤٥).

على أريكته، يحدَّث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب اللّه عزّ وجلّ، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه،وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه.ألا وإنّ مــا حــرّم رسول اللّه ﷺ مثل ما حرّم اللّه)[٥٣٣].

قال ابن حزم: لو أن امرأً قال: لا نأخذ إلاّ ما وجدنا في القــرآن، لكــان كافراً بإجماع الأمة... وقائل هذا: كافر مشرك حلال الدم والمال...[٥٣٤].

ثانياً: تدوين الحديث والحركة التجديديّة الأولى:

لم يكن الصحابة بحاجة إلى تدوين الحديث والرسول ﷺ بين ظهــرانيهم، كما أن الرسول ﷺ نهاهم عن كتابته، وأمرهم بمحو ما كتب عنه، أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قــال: **(لا تَكْتُبُــوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غير الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي ولا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَــيَّ -قال هَمَّامٌ: أَحْسِبُهُ قال- مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ من النَّارِ)**[٥٣٥]. وعلى الرغم من أنّ الإمام النووي (ت:٦٧٦هــ) أشار إلى أنّ الحديث مختلف في تفسيره، لوجــود شواهد تدل على أن من الصحابة من كان يكتب كعبد الله بن عمرو وغيرهــا من الوقائع[٥٣٦]، إلا أنّ الشواهد التي ذكرها تؤكد أنّ النبي ﷺ لم يُدون الحديث

(٥٣٣) **حديث صحيح**: روي من طرق متصلة ومنقطعة، وفي بعضها ضعف: سنن ابن ماجه: (١٢)، وسنن أبي داود (٤٦٠٤)، وفيه مكان «الرجل»: «رجل شبعان»؛ وسنن الترمذي، (٢٦٦٣)، ومسند أحمد (٨٧٨٧)، وقد صححه ابن مفلح المقدسيّ في الآداب الشرعية، ٢/٢٩٢.

(٥٣٤) (ابن حزم) علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد: الإحكام في أصول الأحكام، (القاهرة، دار الحديث، ١٤٠٤هــ)، ١/٢٠٨.

(٥٣٥) **حديث صحيح**: مسلم (٣٠٠٤)، والنسائي في الكبرى (٨٠٠٨)، وابن حبان في صــحيحه (٦٤)، وسنن الدارمي (٤٥٠).

(٥٣٦) (النووي) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، (بيروت، =

في عهده، قد تكون هناك وريقات هنا أو هناك، ولكنها ليست تدوينا تاما لحديث رسول الله ﷺ. على أنّه قد ثبت عن عددٍ مِن الصحابة أنهم كانت لهم صحائف فيها الأحاديث عن رسول الله ﷺ.

أما ابتداء تدوين الحديث تدويناً رسميّاً فقد بدأ على رأس المئة الأولى في خلافة عمر بن عبد العزيز، ففي صحيح البخاري في أبواب العلم: "كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه؛ فإنّي خفت دروس العلم وذهاب العلماء"[٥٣٧].

وبذلك بدأت الحركة التجديديّة الأولى للحديث النبويّ، متمثلة في جمعه، والحفاظ عليه، خوفا من الضياع أو العبث به من قبل العابثين والحانقين على الإسلام، قال ابن حجر: "ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار؛ لما انتشر العلماء في الأمصار، وكثر الابتداع من الخوارج والروافض و منكري الأقدار"[٥٣٨].

وأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح، وسعيد بن أبي عروبة، وغيرهما، وكانوا يصنفون كل باب على حدة، إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة، فدونوا الأحكام، فصنف الإمام مالك الموطأ، وتوخى فيه القوي من حديث أهل

=
دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ)، ١٨/١٣٠.

(٥٣٧) (ابن حجر) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب (بيروت، دار المعرفة) ١/١٩٤، وتدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، (الرياض، مكتبة الرياض الحديثة)، ١/٩٠.

(٥٣٨) مقدمة فتح الباري، (مرجع سابق)، ١/٦.

الحجاز، ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم، وصنف أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج بمكة، وعبد الرحمن بن عمر، والأوزاعيّ بالشام، وأبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوريّ بالكوفة، وأبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار بالبصرة، ثم تلاهم كثير من أهل عصرهم في النسج على منوالهم، إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد حديث النبي ﷺ خاصة، وذلك على رأس المائتين، فصنف عبيد الله بن موسى العبسي الكوفي مسندا، وصنف مسدد بن مسرهد البصري مسندا، وصنف أسد ابن موسى الأمويّ مسندا، وصنف نعيم بن حماد الخزاعي نزيل مصر مسندا، ثم اقتفى الأئمة بعد ذلك أثرهم، فقل إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثه على المسانيد، كالإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن أبي شيبة وغيرهم من النبلاء، ومنهم من صنف على الأبواب وعلى المسانيد معاً، كأبي بكر بن أبي شيبة[٥٣٩].

ثم بدأت الكتب الستة، التي جمعت جمهرة الأحاديث، تظهر في أوائل القرن الثالث فالإمام البخاريّ صاحب الجامع الصحيح عاش بين عامي ١٩٤-٢٥٦هـ، والإمام مسلم صاحب الصحيح عاش بين عامي ٢٠٤-٢٦١هـ، والإمام النسائي عاش بين عامي ٢١٥-٣٠٣هـ، وعاش أبو داود بين عامي ٢٠٢-٢٧٥هـ، وعاش الإمام الترمذي بين عامي ٢٠٩-٢٧٠هـ، وعاش الإمام ابن ماجه بين عامي ٢٠٧-٢٧٣هـ.

ثم تطور الأمر في التأليف، فقُسِّمت الكتب إلى جوامع، أي جامعة لكل الأبواب الثمانية، التي اصطلحوا عليها، وهي: (باب العقائد، وباب الأحكام،

(٥٣٩) المرجع السابق، ٦/١.

وباب الرقاق، وباب آداب الطعام والشراب، وباب التفسير والتاريخ والسير، وباب الشمائل، وباب الفتن، وباب المناقب والمثالب). ومن الجوامع صحيح البخاريّ، وصحيح مسلم، وجامع الترمذيّ.

وبجوار الجوامع ظهرت المسانيد: وهي التي تُعْرض فيها الأحاديث حسب ترتيب أسماء رواهّا من الصحابة، ومنها مسند الإمام أحمد، والغالب فيها ترتيب الرواة من الصحابة على حروف المعجم ومن أشهرها: المعجم الكبير، والمتوسط، والصغير للطبراني، المتوفى سنة (٣٦٠هـ)، رتَّب في الكبير الصحابة على الحروف، ورتب في الأوسط والأصغر شيوخه على الحروف.

وهنالك أيضا المستدركات، وفيها يستدرك المؤلف ما فات مؤلفا آخر في كتاب له على شرطه، ومن أشهر المستدركات: مستدرك الحاكم النيسابوري (ت:٤٠٥هـ) على الصحيحين. وهناك المستخرجات وذلك بأن يأتي المصنف فيخرج أحاديثه بأسانيد لنفسه من طريق غير طريق صاحب الكتاب فيجتمع معه في شيخه أو من فوقه؛ ولا يخفى ما في هذا من فائدة في تقوية الحديث بكثرة طرقه، ومنها: مستخرج أبي عوانة المتوفى (٣١٦هـ).

وهناك السنن، وهي الكتب التي ترتب الأحاديث على الأبواب الفقهيّة، من: الطهارة، والصلاة، والزكاة، ومنها: سنن أبي داود[٥٤٠].

ويمكننا بعد ذلك أن نحدد ملامح المرحلة التجديديّة الأولى للحديث في النقاط التالية:

---

(٥٤٠) (الصباغ) محمد لطفي: الحديث النبوي مصطلحه بلاغته كتبه، (بيروت -دمشق: المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤٠٧هـ)، ص٢٨٤-٢٨٧.

١-بدأت تلك المرحلة حينما خيف من اندراس الحديث النبويّ، وبدأت تظهر شواهد الوضع على يد الفرق الضالة؛ فأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بجمعه. وكان ذلك على رأس القرن الأول الهجري أي نهايته.

٢-ثم بدأت عملية الجمع على يد الشيوخ، فكانوا يصنفون كل باب على حدة.

٣-تطورت عملية الجمع على أبواب الفقه على يد الإمام مالك إمام دار الهجرة في الموطأ، وقد توفي الإمام مالك بالمدينة (١٧٩هـ) أي: قبل نهاية القرن الثاني بقليل.

٤-ثم أخذ الأمر يتجه ناحية التنظيم، وتحري الصحيح فظهرت: المسانيد، والجوامع، والسنن، والمستدركات، والمستخرجات.

ثالثاً: الحركة التجديديّة الثانية (ظهور علوم الحديث):

أما الحركة التجديديّة الثانية فقد بدأت مع الحركة الأولى، ولكنها توارت تحت وطأة الجمع والتصنيف والترتيب، وتحت مبدأ الحوالة، قال الحافظ ابن حجر: "والاكتفاء عن الحوالة على الاكتفاء بالنظر في السند، طريقة معروفة لكثير من المحدِّثين، وعليها يحمل ما صدر عن كثير منهم من إيراد الأحاديث الساقطة، معرضين عن بيانها تصريحا، وقد وقع هذا لجماعة من كبار الأئمة، وكان ذكر الإسناد عندهم من جملة البيان"(٥٤١).

فإذا كان البخاريّ نهض لجمع الصحيح، وكذلك الإمام مسلم، فإن غيرهم كانوا حريصين على تمييز الصحيح من الضعيف والموضوع، ولكنهم كانوا

(٥٤١) (الصنعاني) محمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني: توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (المدينة المنورة، المكتبة السلفية، د.ت)، ٢/ ٨٣.

مشغولين بعملية الجمع والبحث عن الأحاديث، ومع ذلك لم يفتهم أن يـدونوا الحديث بسنده، ليبرئوا ذمتهم، ويحيلوا القارئ إلى الإسناد، فيعرف منه الصحيح من السقيم.

وعلى هذا يصح القول بشيء من التسمُّح أن المرحلة الأولى من عملية التجديد غلب عليها جانب الرواية، أي: نقل الحديث، والإحاطة بطرقه، وضبط المتن والسند، وكل ما يؤدي إلى نقل الحديث مضبوطا عمن يروي عنه دون البحث في أحوال الرجال والمتن.

ولكن بعدما انتهت عملية الجمع بدأت المرحلة الثانية، وتمثلت هذه المرحلة: في عملية التصحيح، والتضعيف. والعجيب في الأمر: أن هذه العملية لم تكن عملية عبثية، وإنما خضعت لضوابط وشروط، سرعان ما حولت الأمر إلى: علم له ضوابطه، ومصطلحاته، ومؤلفاته.

وأمام هذا، وجدنا العلماء يفرقون بين علمين في علوم الحديث، الأول: علم الرواية، وقد تحدثنا عنه، والآخر: علم الدراية: "ويبحث في حقيقة الرواية، وشروطها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم؛ وهدفه تمييز الصحيح من الضعيف، وفهم المتن فهما علميا"(٥٤٢).

وتطور الأمر فظهرت مؤلفات الجرح والتعديل، ومؤلفات تاريخ الرجال، والناسخ والمنسوخ من الحديث، وعلل الحديث، وغريب الحديث، وهي في نفسها من دعائم علم الدراية، وإن أمكن أن ينظر إليها على أنّها علوم مستقلة.

---

(٥٤٢) الحديث النبوي: مصطلحه، بلاغته، كتبه، (مرجع سابق) ص١٥٠.

لقد تمخضت الحركة التجديديّة الثانية عن ثورة حقيقية في علم الحـــديث؛ فقد تحول فيها الحديث إلى علم له ضوابطه ومصطلحاته ومؤلفاته؛ وكان مـــن أهم نتائج تلك الثورة أن اتضحت معالم تخريج الحـــديث" فـــصنف العلمـــاء عشرات من كتب التخريج، ومنها: (تخريج أحاديث المهـــذب لأبي إســـحاق الشيرازي، تصنيف: محمد بن موسى الحازميّ المتـــوفى (٥٨٤هــــــ) وتخـــريج أحاديث المختصر الكبير، لابن الحاجب، تصنيف: محمد بن أحمد عبد الهـــادي المقدسي المتوفى (٧٤٤هـــ)، ونصب الراية لأحاديـــث الهدايـــة، للمرغينـــانيّ، تصنيف: عبد الله بن يوسف الزيلعيّ المتوفى (٧٦٢هـــ)، وتخـــريج أحاديـــث الكشاف، للحافظ الزيلعيّ أيضا، والمغني عن حمل الأسفار في تخـــريج مـــا في الإحياء من الأخبار للحافظ العراقي المتوفى(٨٠٦هـــ)[٥٤٣] ، ومنها كتـــب في الأحاديث المشهورة على الألسنة، كالمقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للحافظ شمس الدين أبي الخير محمد بن عبـــد الـــرحمن السخاويّ[٥٤٤].

وانصبت مهمة التخريج في ذكر طرق الحديث، ورده إلى مواطنه في كتب السُّنة، مع ذكر أقوال أئمة الجرح والتعديل في رجال إسناد الحديث، وقد أشاد الكتاني في الرسالة المستطرفة بأسلوب الحافظ الزيلعـــيّ في تخـــريج أحاديـــث

(٥٤٣) (الطحان) دكتور محمود: أصول التخريج ودراسة الأسانيد، (الرياض، مكتبة المعـــارف، ط٢، ١٤١٢هـــ)، ص١٥- ١٦، والرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، تـــأليف: محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: محمد المنتصر محمد الزمزمي، (بيروت، دار البشائر الإســـلامية، ط٤، ١٤٠٦هـــ)، ١٨٨-١٨٩.

(٥٤٤) الرسالة المستطرفة، (مرجع سابق)، ص١٩١.

كتاب الهداية في الفقه الحنفي، بقوله: "وهو تخريج نافع جدا، به استمد من جاء بعده من شراح الهداية، بل منه استمد كثيرا الحافظ ابن حجر في تخاريجه، وهو شاهد على تبحره في فن الحديث وأسماء الرجال، وسعة نظره في فروع الحديث[(٥٤٥)].

وبذلك نستطيع أن نشير بوضوح إلى أن الفترة التجديديّة الثانية قد ضبطت الحديث، وحصرته في علمي الرواية والدراية؛ وقد تمخض عن ذلك وضوح أصول تخريج الحديث النبويّ الشريف، وإن كان من الملاحظ أن ضبط هذه الأصول في طرق منظمة، يُقتدى بها، قد اتضح بصورة كبيرة عند الحافظ الزيلعيّ، الذي أفاد علماء الحديث من طريقته في التخريج، وقد كان من ثمرة علم التخريج، أنْ تم تخريج أحاديث كتب متداولة بين المسلمين، مثل: تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي، وتخريج أحاديث الإحياء للعراقي، وتخريج الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاويّ.

ولا شك أن هؤلاء الرجال، بصنيعهم هذا، قد ذبّوا عن حديث الرسول ﷺ المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن: فجمعوه، و بينوا صحيحه من سقيمه، وعبّدوا الطريق لمن جاء بعدهم، وكيف لا يكون الأمر معبّدا؟ وهؤلاء الأبرار قد جمعوا لهذا العلم مادته، ووضعوا له ضوابطه، ثم قدموه للأجيال التالية عسلا مصفى سائغا للشاربين، فرضي الله عنهم أجمعين.

رابعاً: تجديد الحديث النبويّ في العصر الحديث المرحلة (التجديديّة الثالثة):

أما مشروع التجديد الذي نتبناه في تجديد الحديث النبويّ في العصر

(٥٤٥) (المرجع السابق)، ص١٨٨.

الحديث، فيمكننا عرضه في النقاط الآتية:

أ- رد الاعتبار للأحاديث النبويّة التي ضُعِّفتْ وليست بضعيفة:

وهذه الخطوة من الأهمية بمكان، فكثيرا ما نجد من القدماء من يضعّف حديثا، ثم يجد المتابع أن الحديث روي من طرق عدة يقوي بعضها بعضا، وربما يُحكم على أحد الرواة بالضعف، وهو ليس كذلك عند المتابعة، وربما يكون الحديث ضعيفا، ولكن معناه صحيح، ويمكننا بسط ذلك من خلال الأمثلة الآتية:

١- عن ابن عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قال لِلْعَبَّاسِ بن عبد الْمُطَّلِبِ: **يا عَبَّاسُ يا عَمَّاهُ ألا أُعْطِيكَ ألا أَمْنَحُكَ ألا أَحْبُوكَ ألا أَفْعَلُ بكَ! عَشْرَ خِصَالٍ: إذا أنت فَعَلْتَ ذلك غَفَرَ الله لك ذَنْبَكَ: أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ، قَدِيمَهُ وَحَدِيثَهُ، خَطَأَهُ وَعَمْدَهُ، صَغِيرَهُ وَكَبِيرَهُ، سِرَّهُ وَعَلانِيَتَهُ، عَشْرَ خِصَالٍ: أَنْ تُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، تَقْرَأُ في كل رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً، فإذا فَرَغْتَ من الْقِرَاءَةِ في أَوَّلِ رَكْعَةٍ وَأَنْتَ قَائِمٌ قُلْتَ: سُبْحَانَ اللَّه، وَالْحَمْدُ لِلَّه، ولا إِلَهَ إلا الله، وَاللَّهُ أَكْبَرُ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً، ثُمَّ تَرْكَعُ فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ رَاكِعٌ عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ من الرُّكُوعِ، فَتَقُولُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَهْوِي سَاجِدًا فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ سَاجِدٌ عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ من السُّجُودِ، فَتَقُولُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَسْجُدُ فَتَقُولُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ فَتَقُولُهَا عَشْرًا، فَذَلِكَ خَمْسٌ وَسَبْعُونَ في كل رَكْعَةٍ تَفْعَلُ ذلك في أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ، إن اسْتَطَعْتَ أَنْ تُصَلِّيَهَا في كل يَوْمٍ مَرَّةً فَافْعَلْ، فَإِنْ لم تَفْعَلْ فَفِي كل جُمُعَةٍ مَرَّةً، فَإِنْ لم تَفْعَلْ فَفِي كل شَهْرٍ مَرَّةً، فَإِنْ لم تَفْعَلْ فَفِي كل سَنَةٍ مَرَّةً، فَإِنْ لم تَفْعَلْ فَفِي عُمُرِكَ مَرَّةً**(٥٤٦).

(٥٤٦) **حديث صحيح:** سنن أبي داود (١٢٩٧)، وصحيح ابن خزيمة (١٢١٦)، وسنن البيهقي الصغرى (٨٦٢)، وابن ماجه (١٣٨٦).

وقد روى ابن الجوزي الحديث في كتابه "الموضوعات" وذكر لـه ثلاثة طرق: وعلق عليه وعلى طرقه بالآتي: "هذه الطرق كلها لا تثبت؛ أما الطريق الأول: ففيه صدقة بن يزيد الخراسانيّ، قال أحمد: حديثه ضعيف، وقال البخاريّ: منكر الحديث: وقال ابن حبان: حدث عن الثقات بالأشياء المعضلات، لا يجوز الاشتغال بحديثه عند الاحتجاج به. وأما الطريق الثاني: فإن موسى بن عبد العزيز مجهول عندنا، وأما الثالث: ففيه موسى بن عبيدة، قال أحمد: لا تحل عندي الرواية عنه وقال يحيى ليس بشيء[٥٤٧].

وقد رفض ابن المديني تضعيف الحديث، أو القول بأنه موضوع، فقال:"فهذا الإسناد من شرط الحسن؛ فإن له شواهد تقويه، وقد أساء ابن الجوزيّ بذكره في الموضوعات، وقوله: "إنّ موسى مجهول" لم يصب فيه؛ لأن من يوثقه: ابن معين والنسائي، فلا يضره أن يجهل حاله من جاء بعدهما، وشاهده ما رواه الدارقطني من حديث العباس، والترمذي وابن ماجه من حديث أبي رافع، ورواه أبو داود من حديث ابن عمرو، بإسناد لا بأس به، ورواه الحاكم من طريق ابن عمرو، وله طرق أخرى... وقال الزركشيّ غلط ابن الجوزي بلا شك في جعله من الموضوعات؛ لأنّه رواه من ثلاثة طرق أحدها: حديث ابن عباس، وهو صحيح وليس بضعيف، فضلاً عن أن يكون موضوعا، وغاية ما علله بموسى بن عبد العزيز، فقال: مجهول، وليس كذلك، فقد روى عنه بشر بن الحكم وابنه عبد الرحمن وإسحاق بن أبي إسرائيل وزيد بن المبارك

(٥٤٧) (ابن الجوزيّ) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي: الموضوعات، تحقيق: توفيق حمدان (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٦٥/٢.

الصنعاني وغيرهم[٥٤٨].

وقال الحافظ ابن حجر في الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة: أساء ابن الجوزي بذكر هذا الحديث في الموضوعات، وقوله إن موسى مجهول لم يصب فيه، فإن ابن معين والنسائي وثقاه. وقال ابن حجر في أماني الأذكار: هذا الحديث أخرجه البخاري في جزء القراءة خلف الإمام، وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه، والحاكم في مستدركه، وصححه، والبيهقي، وقال: ابن شاهين في الترغيب: سمعت أبا بكر بن أبي داود يقول: سمعت أبي يقول: أصح حديث في صلاة التسبيح هذا، قال: وموسى وثقه ابن معين وابن حبان، وروى عنه خلق، وأخرج له البخاريّ في جزء القراءة، وأخرج له في الأدب حديثا في سماع الرعد، وببعض هذه الأمور ترتفع الجهالة... وممن صحح هذا الحديث أو حسنه، غير من تقدم، ابن منده، وألف في تصحيحه كتابا، والآجريّ، والخطيب، وأبو سعد السمعانيّ، وأبو موسى المديني، وأبو الحسن بن مفضل المنذريّ، وابن الصلاح، والنوويّ في تهذيب الأسماء واللغات، وقال الديلميّ في الفردوس: صلاة التسبيح أشهر الصلوات وأصحها إسنادا، وروى البيهقيّ وغيره عن أبي حامد، قال: كنت عند مسلم يعني ابن الحجاج، ومعنا هذا الحديث، فسمعت مسلما يقول: لا يروى بهذا الإسناد أحسن من هذا، وقال الترمذي: قد رأى ابن المبارك وغيره من أهل العلم صلاة التسبيح، وذكروا لها فضلا، وقال البيهقي: كان عبد الله بن المبارك يصليها، وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض، وفي ذلك تقوية للحديث المرفوع، قال الحافظ ابن حجر:

(٥٤٨) عون المعبود، (مرجع سابق)، ١٢٥/٤.

وأقدم من روي عنه فعلها صريحا: أبو الجوزاء من ثقات التابعين(٥٤٩).

وبعد هذا الإطناب يتبين لنا أن الحديث حديثٌ: أقل ما يوصف بـه أنّـه حديث حسن، إن لم يكن صحيحا، وقد كان بوسعي أن أكتفي بما أورده ابن المديني؛ لأنه اختصر المسألة في نقطتين في غاية الأهمية، وهما:

١- أن الحديث الضعيف يقوى بكثرة الروايات.

٢- والأمر الآخر: أن جهالة ابن الجوزي لموسى بن عبد العزيـز ليـست ملزمة؛ لأنه وثقه من سبقه: ابن معين، والنسائي، وابن حبان. وإذا كـان ابـن حبان ممن يشار إليه بالتساهل في التصحيح، فإن يحيى بن معين لم يشر إليه بذلك.

بقي أن نشير إلى أن سبب المشكلة ليس ابن الجوزي، وإنما الإمام الترمذي، فابن الجوزي ليس له من الأمر إلا أنه شرح عبارة الترمذي، القائل: "وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ غَيْرُ حَدِيثٍ فِي صَلاةِ التَّسْبِيحِ، ولا يَصِحُّ منه كَبِيرُ شَيْءٍ، وقد رَأَى ابن الْمُبَارَكِ وَغَيْرُ وَاحِدٍ من أَهْلِ الْعِلْمِ صَلاةَ التَّسْبِيحِ، وَذَكَرُوا الْفَضْلَ فيـه"(٥٥٠). ومع هذا حمل العلماء على ابن الجوزي، وتركوا الترمذيّ، ولم يـشيروا إليـه بكلمة واحدة!!.

وقد كنت أسمع من طلبة العلم من يردد أن الحديث ضعيف، وأنّ ابن تيمية ضعفه، والحق أن الحنابلة، ومنهم ابن تيمية، تابعوا شيخهم ابـن الجـوزيّ في تضعيف الحديث، وعدم العمل به.

---

(٥٤٩) (اللكنوي) محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم: الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تحقيـق: محمد السعيد بسيوني زغلول، (بغداد، مكتبة الشرق الجديد، ١٤٠٩هـ)، ص ١٢٥-١٢٦.

(٥٥٠) سنن الترمذي: (٤٨١).

وتضعيف الحديث بسبب جهالة روايه فيه نظر، إذْ تأكد لدينا أنــه غــير ذلك، فالرجل ثقة حجة، فما قيمة الاستدلال برأيٍ تهاوت دعائمه؟! ويقيني أن ابن تيمية لو عرف أن ابن معين والنسائي وابن حبان قد وثقــوا موســى بــن عبد العزيز، لتراجع من فوره عن القول بتضعيفه.

٢- عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "إنما مثل أمتي مثل المطر، لا يُدْرى أوله خير أو آخره"[٥٥١].

وهذا الحديث ضعفه الإمام النووي؛ وسبب الضعف فيما يبدو: ما جاء في ذخيرة الحفاظ من أن - حديث: (مثل أمتي مثل المطر، لا يدرى أوله خــير أو آخره)، رواه يوسف بن عبدة البصري ختن حماد بن سلمة عن الحسن مرسلا، وأورده في ترجمة خليد بن دعلج عن قتادة عن أنس، وزاد في ترجمته: وخليــد متروك الحديث، وعبيد الله لا يتابع عليه[٥٥٢]. أي أن رجال السند الــذين رووا الحديث، فيهم رجلان تسببا في ضعفه، والحق أن عبيد الله لم يرد ذكــره إلا في رواية البزار، فلم يذكر عند أحمد أو الترمذي أو أبي يعلى.

قال ابن حجر: وهو حديث حسن، له طرق قد يرتقي بهــا إلى الــصحة، وأغرب النووي فعزاه في فتاويه إلى مسند أبي يعلى من حديث أنــس بإســناد ضعيف، مع أنّه عند الترمذي بإسناد أقوى منه من حديث أنس، وصححه ابن حبان من حديث عمار، وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي ثعلبة رفعه:

(٥٥١) **حديث صحيح**: أخرجه الترمذي في سننه (٢٨٦٩)، وأخرجه أحمد في مــسنده (١٢٣٤٩)، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٤٠٥٨)، مسند البزار (١٤١٢).

(٥٥٢) محمد بن طاهر المقدسي: ذخيرة الحفاظ، تحقيق: د.عبد الــرحمن الفريــوائي، (الريــاض، دار السلف، ١٤١٦هــ)، ٤٨-٤٩.

تأتي أيام للعامل فيهن أجر خمسين، قيل: منهم، أو منا، يا رسول الله؟ قال: بل منكم. وهو شاهد لحديث: (مثل أمتي مثل المطر)، واحتج ابن عبد البر أيضا بحديث عمر، رفعه: " أفضل الخلق إيمانا قوم في أصلاب الرجال، يؤمنون بي و لم يروني.." الحديث، أخرجه الطيالسيّ وغيره، لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه، وروى أحمد، والدارمي، والطبراني من حديث أبي جمعة، قال: قال أبو عبيدة يا رسول الله أأحد خير منا؛ أسلمنا معك، وجاهدنا معك؟ قال: قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي، و لم يروني. وإسناده حسن، وقد صححه الحاكم[٥٥٣].

من هذا كله يتبن لنا أمران:

أولهما: الحديث له أكثر من رواية، والذين ضعفوه وقفوا على الروايات الضعيفة، و لم يقفوا على القوي منها.

وثانيهما: أن ابن حجر اتبع طريقة الاحتجاج بالشواهد، ليستدل على صحة متن الحديث، كأنه يقول: إن معناه صحيحٌ؛ لأنه جاءت أحاديث أخرى تؤكد معنى الحديث، الذي توهم أنه ضعيف، وهذا منهج نفيس طالما كنا في حاجة ماسة إليه.

صفوة القول:

١- نستطيع أن نقول: إنّ مسألة تضعيف الحديث النبويّ ليست لعبة، وليس أمرا هينا أن نكذّب خبر رسول الله ﷺ فيما قال؛ ولذلك فمن أولى أولويات التجديد: أن نعيد النظر في الأحاديث الضعيفة والموضوعة، فلا نضعف إلا الحديث الذي قامت الأدلة على ضعفه، ونسارع برد الاعتبار

(٥٥٣) فتح الباري (مرجع سابق)، ٦/٧.

للأحاديث التي ثبت أنها ترقى إلى درجة الحسن أو الصحيح.

٢- وقد بان مما سبق أن الحديث الضعيف (وليس الموضوع) إذا كان له شواهد تقويه فإنه يجب أن يشير المخرِّج لذلك، فيقول: إنّه ضعيف سندا، ولكن معناه صحيح، وله شواهد تقويه من الآيات القرآنية ومن الأحاديث النبويّة الصحيحة، ومن ذلك حديث: "**الْكَيِّسُ من دَانَ نفسه، وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ من أَتْبَعَ نفسه هَوَاهَا، ثُمَّ تَمَنَّى على الله**"(٥٥٤) فإذا كان الحديث ضعيفا؛ لأن فيه أبا بكر بن أبي مريم، وهو واه أو متروك؛ فإننا لاحظنا أن البزار علل توهينه بأنه "قد اختلط"(٥٥٥) وهذا يعني أن الحديث ليس موضوعا على الرسول ﷺ، ومعناه صحيح، حتى إننا وجدنا العلماء كافة يستشهدون به، ومنهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، والملاحظ أن ابن تيمية اكتفى بتحسين الترمذي له، وأشار إلى أنه ثبت عن الرسول بقوله: "كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله، والكيِّس

---

(٥٥٤) **حديث: صحيح** المعنى، ضعيف السند: سنن ابن ماجه (٤٢٦٠)، وسنن البيهقي الكبرى، (٦٣٠٦)، وسنن الترمذي (٢٤٥٩)، وقال: هذا حديث حسن. وفي المعجم الكبير (٧١٤٣)، والرواية في مسند أحمد بن حنبل (١٧١٦٤)، ومسند البزار (٣٤٨٩)، جاء في أسنى المطالب رقم (١١٣٢) "خبر: (الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله الأماني)، صححه الحاكم، وقال الذهبي: فيه أبو بكر بن أبي مريم، واه. وحسنه الترمذي من طريق أخرى"، أسنى المطالب، ٢٢٥/١. والحق أن الترمذي حسن الحديث، ولكنه لم يحسنه من طريق أخرى، لأن أبا بكر ابن أبي مريم عضوأساسي في الطريقين، اللذين أورد بهما الترمذي الحديث، و لم يُرْو الحديث من طريق ليس فيه أبو بكر، إلا عند الطبراني في الكبير (٧١٤١).

(٥٥٥) مجمع الزوائد، (مرجع سابق)، ٢١٢/٤.

من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله[٥٥٦].

والواضح أن ابن تيمية ربما يكون قد ثبت الحديث عنده لتحسين الترمذي له، وتصحيح الحاكم، ولكن فاته استدراك العلماء على هذين الشيخين. لاشتهار الحديث بالقبول عند العلماء؛ ولأن معناه صحيح في نفسه، متعارف عليه، حتى أن ابن كثير حينما أورده أردفه بمقولة عمر بن الخطاب: "حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا، وتأهبوا للعرض الأكبر على من لا تخفى عليه أعمالكم"[٥٥٧].

٣- من الضروريّ بمكان أن تتجه جهود علماء الحديث لاستدراك الحديث الصحيح أو الحسن الذي ضعفه بعض القدماء، على أن يُطْبع جهد العلماء في هذا السبيل في كتاب مستقل، ويوزع على الأئمة والدعاة.

٤- ليس من المستساغ أن يشار إلى الحديث بأنه ضعيف، إذا كان له شواهد تقويه، وكان معناه صحيحا، ولذا فيجب أن يقدم القول بين يدي الحديث بأنه: صحيحٌ معنىً ضعيفٌ سنداً.

ب- تخليص كتب الحديث من الأحاديث الموضوعة وتعريف الأمة بها:

لن نخوض الآن في أسباب الوضع على رسول الله ﷺ، وإنّما الذي يعنينا هاهنا أن العلماء الأثبات بذلوا جهودا مضنية لصيانة الحديث النبويّ من الموضوعات، بل إن كتب الجوامع والمسانيد والمستدركات والسنن

(٥٥٦) الفتاوى الكبرى، ١٤/٤٦٠.

(٥٥٧) تفسير ابن كثير، (مرجع سابق)، ١/٢٦.

والمستخرجات كان من أهداف أصحابها صيانة الحديث المقبول من الحديث المرفوض، وكان الحديث الموضوع على رأس الأحاديث المرفوضة، التي حرص العلماء على سلامة كتبهم منها؛ فالإمام البخاري أخرج صحيحه عن ست مئة ألف حديث[٥٥٨]. وأبو داود قد أورد في سننه أربعة آلاف وثمان مئة حديث، وقال: انتخبته من خمس مئة ألف حديث[٥٥٩].كما أن مسلما أورد في صحيحه أربعة آلاف حديث، مع حذف المكررات، انتخبها من ثلاث مئة ألف حديث[٥٦٠] .

وذكر الإمام أحمد بن حنبل في مسنده قرابة ثلاثين ألف حديث، وقد انتخبها من أكثر من سبع مئة ألف حديث، وكان يحفظ ألف ألف حديث[٥٦١]. ومع ذلك تسلل عدد من الأحاديث الموضوعة إلى الكتب المعتمدة، ولكنها قليلة، لا تشكل مساحة يخشى منها على الحديث النبويّ في الكتب المعتمدة. ومشكلة الأحاديث الموضوعة تبرز في كتب الصوفية و الفرق الضالة.

وقد قام غير واحد من القدماء والمحدثين بالتأليف في الأحاديث الموضوعة منها :

١- «**الموضوعات**» لمؤلفه أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي

(٥٥٨) (القسطلاني) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني): إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣٠٤هـ)، ٢٩/١.

(٥٥٩) سنن أبي داود، قسم المقدمة المعتمدة: ص ١٠.

(٥٦٠) (الذهبي) أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي: تذكرة الحفاظ، (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى)، رقم (٦١٣).

(٥٦١) المرجع السابق: برقم (٤٣٨).

(٥١٠ــ٥٩٧هــ)، والكتاب مطبوع، وطبع أكثر من مرة، يطالع في ذلك طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥ هـ -١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: توفيق حمدان.

٢- **المقاصد الحسنة في كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**: للشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاويّ (المتوفّى سنة ٩٠٢هــ)، رتّبه على حروف أوائل الأحاديث، والكتاب مطبوع، يطالع في ذلك: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عثمان الخشت.

٣- **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**: للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٨٤٨ــ٩١١هــ) والكتاب مطبوع، يطالع في ذلك: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة.

٤- **الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة**، تأليف: العلامة الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، دار النشر: دار الوراق - الرياض - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. محمد بن لطفي الصباغ.

٥- **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة. المعروف بالموضوعات الكبرى**، تأليف: نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري، دار النشر: دار الأمانة / مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٣٩١ هـ - ١٩٧١م، تحقيق: محمد الصباغ.

٦- **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، تأليف: محمد بن علي بن محمد

الشوكاني، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٧هـ، الطبعة: الثالثة، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي.

٧- **الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**، تأليف: محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم اللكنوي، دار النشر: مكتبة الشرق الجديد - بغداد - ١٩٨٩م، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

٨ - **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، تأليف: علي بن محمد بن علي بن عراق الكناني، أبو الحسن، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٩ هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، وعبد الله محمد الصديق الغماري.

٩- **النخبة البهية في الأحاديث المكذوبة على خير البرية**، تأليف: العلامة محمد الأمير الكبير المالكي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: زهير الشاويش.

١٠- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**: تأليف محمد ناصر الدين الألباني، المعاصر، في ستة أجزاء، بتكملتها بعد وفاته، رحمه الله، كل جزء يشتمل على خمس مئة حديث تكلم على أسانيدها، ويحكم عليها بالضعف أو النكارة أو الوضع أو البطلان، وأحاديث تلك الأجزاء هي أحاديث الجامع الصغير، للإمام السيوطي، قام بتغيير ترتيبها، والكلام على أسانيدها، ونقل كلام العلماء في ذلك.

ولا شكّ أن كلّ من وقف على ما بذله هؤلاء الأبرار من الجهود في تمحيص السنة النبويّة من الموضوعات والمندسّات يقدر جهودهم.

أما خطوات التجديد التي نتلمسها ونضيفها لتلك الخطوات المباركة فتكمن في الخطوات الآتية:

١- لابد أن تتفاعل الدراسات الحديثة مع جهود القدماء بطبع كامل جهودهم في تخريج الحديث الموضوع، والأحاديث التي لا أصل لها في مؤلف واحد، على أن تقوم لجنة علمية مختصة بتبويبه وتنظيمه (حسب المضمون) وتحقيقه تحقيقا علميا؛ ليكون مرجعا علميا يعتمد عليه الباحثون و الذابّون عن حياض السنة النبويّة المطهرة.

٢- لابد من تذكير الأمة الإسلامية بأن الأحاديث الموضوعة لا أصل لها، وينبغي على المؤسسات الدعويّة في العالم الإسلاميّ أن تتحين المواسم والأحداث التي يكثر فيها ترداد مثل هذه الأحاديث، وتقوم بإصدار نشرات توعية، مشتملة على كل ما يُدَسّ على رسول الله ﷺ وهو منه بريء.

٣- تشكيل لجنة علمية، لتحديد قائمة بأسماء الكتب، التي تَعْتمد في أساسها على ذكر الأحاديث الموضوعة، أو تكثر منها، مثل خطب ابن نباته، وإحياء علوم الدين، للغزالي. وإعداد مذكرة تفصيلية بما فيها من أوهام، تلحق بالكتاب، وتقوم وزارات الدعوة بطبعها، وتوزيعها على الخطباء والأئمة والمختصين؛ لتصبح هناك طبعات شرعيّة محققة لتلك الكتب. أما أن يظل الأمر فوضى فهذا غير مقبول.

ج- ذبّ السهام عن الأحاديث الصحاح:

لم يسلم الحديث الصحيح من النيل منه في العصر الحديث، وقد انصب نقد

الحديث الصحيح على المتن[٥٦٢] وسوف نقف أمام بعض المقاييس التي أسـيء استغلالها.

أولاً: عرض الحديث الصحيح على القرآن و العقل:

وربما كانت عملية النقد لمتن الحديث الصحيح بدأت قديما، وعلى يد مـن لا يُطعن في دينهم، ومن هذا النط: توجه الطعن إلى الحديث المتفق عليه، فيمـا أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عبد اللَّهِ بن عُمَرَ (رضي الله عنهما) قال: "**اشْتَكَى سَعْدُ بن عُبَادَةَ شَكْوَى له، فَأَتَاهُ النبي ﷺ يَعُودُهُ، مع عبد الـرحمن بـن عَوْفٍ، وَسَعْدِ بن أبي وَقَّاصٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بن مَسْعُودٍ رضي الله عَنْهُمْ، فلما دخل عليـه فَوَجَدَهُ في غَاشِيَةِ أَهْلِه، فقال: قد قَضَى؟ قالوا: لا يا رَسُولَ اللَّه. فَبَكَى النبي ﷺ، فلما رَأَى الْقَوْمُ بُكَاءَ النبي ﷺ بَكَوْا، فقال: ألا تَسْمَعُونَ!: إنَّ اللَّهَ لا يُعَذِّبُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ، ولا بِحُزْنِ الْقَلْبِ، وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بهذا، وَأَشَارَ إلى لِسَانِه، أو يَرْحَمُ، وَإِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِه عليه. وكان عُمَرُ (ﷺ) يَضْرِبُ فيـه بِالْعَـصَا، ويرمـي بِالْحِجَـارَةِ، ويحثـي بِالتُّرَابِ**"[٥٦٣].

وقد ثبت أنّ أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) لم تقبل الحديث، وقالت: فيما ثبت عنها في صحيح مسلم: "**عن هِشَامِ بن عُرْوَةَ عن أبيه قال ذُكِرَ عِنْدَ عَائِشَةَ قَوْلُ ابن عُمَرَ: الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه، فقالت: رَحِمَ الله أَبَا عبد الرحمن! سمـع**

(٥٦٢) المقاييس الرئيسة لنقد متن الحديث: (عرض الحديث على القرآن الكـريم، مقارنـة روايـات الحديث بعضها ببعض، عرضه على الوقائع والمعلومات التاريخية.، عرضه على المسلمات العقلية. يطالع في ذلك: د. محمد طاهر الجوابي: جهود المحدِّثين في نقد متن الحديث النبـوي، (تـونس، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، ١٤٠٦هـ)، ص٤٥٦.

(٥٦٣) **حديث صحيح**: صحيح البخاري (١٢٤٢)، وصحيح مسلم (٩٢٧).

شيئا، فلم يَحْفَظْهُ، إنما مَرَّتْ على رسول اللَّهِ ﷺ جَنَازَةُ يَهُودِيٍّ، وَهُمْ يَبْكُونَ عليه، فقال: أَنْتُمْ تَبْكُونَ، وَإِنَّهُ لَيُعَذَّبُ"(٥٦٤).

ويبدو أن السيدة عائشة لم تكن وحدها التي ردت الحديث، فهذا الصحابي الجليل أبو هريرة يتخذ نفس الموقف، قال ابن حجر العسقلاني: "وممن روي عنه الإنكار مطلقا أبو هريرة، كما رواه أبو يعلى من طريق بكر بن عبد الله المزني، قال: قال أبو هريرة: والله لئن انطلق رجل مجاهد في سبيل الله فاستشهد، فعمدت امرأته سفها وجهلا فبكت عليه؛ ليعذبن هذا الشهيد بذنب هذه السفيهة. وإلى هذا جنح جماعة من الشافعيّة منهم أبو حامد وغيره"(٥٦٥).

وقد يقال عن الحديث: إنّه ظالم فما وجه تعذيب الميت ببكاء أهله عليه؟! هذا من جهة العقل، ومن جهة عرضه على القرآن نجده يخالف قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (الأنعام: ١٦٤).

ولقد حمل الشيخ محمد الغزاليّ حملة شعواء في كتابه "السنة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث" على حديث: (إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه)، وطالب بالأخذ بمنهج أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) في عرض الحديث الصحيح على الكتاب(٥٦٦).

والشيخ الغزاليّ رحمه الله حبيب إلى قلوبنا؛ ولكن الحق أحب إلينا منه.

(٥٦٤) **أثر صحيح**: صحيح مسلم (٩٣١).

(٥٦٥) فتح الباري (مرجع سابق): ٣/١٥٤.

(٥٦٦) (الغزالي) محمد: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، (القاهرة، دار الشروق، ط١٢، ١٤٢٥هـ)، ص٢٢.

وصيانة الحديث الصحيح من العبث من أوجب واجبات التجديد. ومضيعة الوقت في عرض الصحيح على الكتاب، وإثارة المسائل الجدلية حول الاستنتاجات والردود والاعتراضات، ليس من خلق السلف الصالح، وقد رده الرسول، ابتداء، بقوله المرويّ عن عُبَيْدِ اللَّهِ بن أبي رَافِعٍ عن أبيه عن النبي ﷺ قال: (**لا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا على أَرِيكَتِه، يَأْتِيهِ الأَمْرُ من أَمْرِي، مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أو نَهَيْتُ عنه؛ فيقول: لا نَدْرِي. ما وَجَدْنَا في كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاه**)[٥٦٧].

قال أبو العلا المباركفوري: "وهذا الحديث دليل من دلائل النبوة، وعلامة من علاماتها، فقد وقع ما أخبر به؛ فإن رجلا قد خرج في الفنجاب من إقليم الهند، وسمى نفسه بأهل القرآن، وشتان بينه وبين أهل القرآن، بل هو من أهل الإلحاد، وكان قبل ذلك من الصالحين، فأضله الشيطان وأغواه، وأبعده عن الصراط المستقيم، فتفوه بما لا يتكلم به أهل الإسلام، فأطال لسانه في رد الأحاديث النبويّة بأسرها ردا بليغا، وقال هذه كلها مكذوبة ومفتريات على الله تعالى، وإنما يجب العمل على القرآن العظيم فقط دون أحاديث النبي ﷺ[٥٦٨].

وهذا ما نحذر منه ونخشاه، فجرّ المسلمين إلى هذه المزالق، وهم على ما هم عليه من ضعف وهزيمة نفسية لا تحمد عقباها. والحق أن حديث (الميت) صحيح، ولا يتعارض مع العقل أو مع الآيات القرآنية. يقول الشيخ الشنقيطي عليه (سحائب الرحمة): والجواب عن هذا أن العلماء حملوه على أحد أمرين:

---

(٥٦٧) **حديث صحيح**: سبق تخريجه ص١٠١.

(٥٦٨) (المباركفوري) محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (بيروت، دار الكتب العلمية)، ٣٥٤/٧.

الأول: أن يكون الميت أوصى بالنوح عليه، كما قال طرفة بن العبد في معلقته:

إذا مت فانعيني بما أنـــا أهلـــه وشقي على الجيب يا ابنة معبد

لأنه إذا كان أوصى بأن يناح عليه، فتعذيبه بسبب إيصائه بالمنكر؛ وذلـــك من فعله، لا فعل غيره.

الثاني: أن يهمل نهيهم عن النوح عليه قبل موته، مع أنّه يعلم أنهـــم ســـينوحون عليه؛ لأن إهماله نهيهم تفريط منه، ومخالفة لقوله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ (التحريم:٦)، فتعذيبه إذَنْ بسبب تفريطه وتركه ما أمر الله به[٥٦٩].

وقد يقول قائل أئنك لترفض عرض السنة على كتاب الله؟! وأقول له: إن نبينا ﷺ يرفض فيما صح عنه من حديث الأريكة الذي قدمناه آنفا، كمـــا أنّ الحديث الصحيح لا يكذب القرآن، فلماذا أحكِّم فيه القرآن وأجعلـــه معيـــارا لقبوله؟! إنّ هذا المنهج فيه تحكم. قال القرطبيّ: "لا حاجـــة بالحـــديث إلى أن يعرض على الكتاب، فإنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجة بنفسه"[٥٧٠].

صحيح أن من منهجي أن أحكم القرآن والحديث الصحيح في الحـــديث الضعيف؛ ليتقوى به معناه، أما أن أجعل القرآن معيارا على قبـــول الحـــديث الصحيح، فهذا المنهج ليس من منهج أهل السنة والجماعة، وإنما من منهج الفرق الضالة، التي تريد أن تطعن في الحديث النبويّ، وتثير الشكوك حوله، ولعلـــهم يستدلون على ذلك بحديثٍ متناهٍ في الضعف من جميع طرقه: "قال عبد الرحمن بن مهدي: الخوارج وضعوا حديث: (ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله)

(٥٦٩) أضواء البيان، (مرجع سابق)، ٦٥/٣.

(٥٧٠) تفسير القرطبيّ، (مرجع سابق)، ٣٨/١.

إلى آخره، وقد عارض حديث العرض قوم، فقالوا: عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه؛ لأنا وجدنا فيه ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (الحشر:٧)[٥٧١].

ثانياً: عرضه على الحقائق العلمية:

ومن هذا السبيل حديث الذبابة الصحيح، الذي أخرجه البخاريّ في صحيحه عن أبي هُرَيْرَةَ (رضي الله عنه) يقول: قال النبي ﷺ: «**إذا وَقَعَ الذُّبَابُ في شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ فإن في إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَالأُخْرَى شِفَاءً**»[٥٧٢].

ولقد نقل الشيخ محمد الغزاليّ حوارا بينه وبين العلامة الشيخ أبي شهبة، عليهما سحائب الرحمة، يقول: لقد رأيت الشيخ أبا شبهة غاضبا؛ لأن هناك من يضعف حديث الذبابة، وهو من الصحاح، وقد أشار الشيخ الغزاليّ إلى أن المسألة في حاجة إلى أن يحسم العلم القضية، فإذا حسمها يمكننا أن ننظر في الحديث؛ لأنه ظني الدلالة، حيث إنه من أحاديث الآحاد[٥٧٣].

---

(٥٧١) (البيهقي) أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر: المدخل إلى السنن الكبرى، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (الكويت، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٤هـ)، ص٢٠٠-٢٠١.

(٥٧٢) **حديث صحيح**: صحيح البخاري (٣١٤٢)، وصحيح ابن حبان (١٢٤٦)، أخبرنا محمد بن إسحاق بن خزيمة حدثنا زياد بن يحيى الحساني حدثنا بشر بن المفضل حدثنا بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء، وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء، فليغمسه كله ثم لينزعه).

(٥٧٣) هذه خلاصة موجزة لما دار بين الشيخين، يطالع نص الحوار في "تراثنا الفكري"، لمحمد الغزاليّ، ص ١٦٨.

وهذا الحوار العلميّ لنا عليه تعليقات:

١- سبق أن أوضحنا موقفنا من حديث الآحاد، وأن الصحابة وسلف هذه الأمة كانوا يعملون به، وأنه يقينيّ الثبوت وليس ظنيا. وأنّ الذين قالوا بعدم حجيته المعتزلة ومن نحا نحوهم، وممن ابتعث آراءهم حديثا الشيخ محمد عبده ومدرسته، وهذا المدرسة، وإن كانت موضع تقدير منا، إلا أنها لم تخل من ملاحظات ناقشناها في موضعها.

٢- إنّ حقائق العلم الحديث ستكون من شواهد صحة الحديث بما تشتمل عليه من دلائل الإعجاز العلمي للحديث النبويّ، أما أن تصبح النظريات العلميّة التي لا تستقر على حال من سبل تخريج الحديث؛ فهذا مضيعة للوقت، ومدعاة لفتح باب التشكيك في السُّنة النبوية المطهرة.

وإن كنت أرى أن هناك مشكلة أخرى، تكمن في أن كثيرا من فروع العلم ونظرياته وأبحاثه ونتائجه لا يوجد بأيدي المسلمين منها سوى قشور، إننا حقا في عصر العلم، ولكن المسلمين في عصر العلم تائهون، وخير لهم أن يأخذوا بسبل العلم وأدواته ويتبحروا فيه؛ ليلحقوا بالركب ويعيدوا أمتهم إلى علياء مجدها العلمي، ولن يكون ذلك إلا إذا وصلوا الليل بالنهار، جادين في عملهم، متسلحين بسنة نبيهم ﷺ العملية والقولية، وليسوا مشككين فيها مذبذبين في الأخذ بها.

نخلص من ذلك إلى أن الحديث الصحيح سواء أكان متواترا أم آحادا لا يليق أن نطعن فيه، أو أن نعرضه بعقولنا القاصرة على القرآن؛ لتصحيحه، أو نتعجل الأمر فنسقط النظريات العلمية عليه ونجعلها معيارا في قبوله أو رفضه.

د- الإعجاز العلميّ للحديث:

من منهج أهل الحديث ترك الخوض في المسائل العلمية، وعدم التعلق بهـــا، وفي ذلك يقول الكندهلوي: "ومن سيرهم: ألا يشتغلوا بما لا يتعلق بتهـــذيب النفس وسياسة الأمة: كبيان أسباب حوادث الجو من المطر والكسوف، والهالة، وعجائب النبات والحيوان، ومقادير سير الشمس والقمر، وأسباب الحـــوادث اليومية ونحوها، اللهم إلا كلمات يسيرة ألفها أسماعهم، وقبلها عقـــولهم(٥٧٤)، يؤتى بها في التذكير بآلاء الله، والتذكير بأيام الله على سبيل الاستطراد بكـــلام إجمالي يسامح في مثله بإيراد الاستعارات وبالمجازات، ولهذا الأصل لما سألوا النبي ﷺ عن نقصان القمر وزيادته، أعرض الله تعالى عن ذلـــك إلى بيـــان فوائـــد الشهور، فقـــال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾، وتـــرى كثيراً من الناس فسد ذوقهم بسبب الألفة بهذه الفنون أو غيرها من الأســـباب، فحملوا كلام الرسل على غير محمله"(٥٧٥).

ونحن هاهنا لا نريد أن نَحْمل كلام الله، أو كلام رسوله ﷺ علـــى غـــير محمله؛ ولذلك فإننا ننص على ثلاثة أمور:

أولها: غرض البحث في الإعجاز العلميّ تقوية العقيدة الإسلامية، بربط الحقائق الإيمانيّة بالعلوم الكونيّة.

وثانيهـــا: ضرورة الكشف عن دقائق معاني الأحاديث النبويّة الشريفة، المتعلقـــة بالعلوم الكونيّة، في ضوء وجوه الدلالة اللغويّة، ومقاصد الشريعة الإسلامية

(٥٧٤) الصواب لغةً: أَلِفتْها أسماعهم، وقَبِلتْها عقولهم!.

(٥٧٥) حجة الله البالغة، (مرجع سابق)، ١/١٨١.

دون تكلف.

وثالثها: "قطعي العلم لا يعارض قطعي الشرع، لأن أرباب العلم يحاولون اكتشاف حقيقةٍ، والشرع خبرُ خالق الحقيقة"(٥٧٦).

ولا ريب أن سمو الهدف من البحث في الإعجاز العلميّ، ووضع الضوابط المانعة من التكلف في إثباته، مع الإشارة إلى أنه ليس الهدف الأساسيّ في تناول الأحاديث، وإنما يأتي تابعا لفهم الحديث النبويّ، والوقوف على ما يرشدنا إليه من هدايات.

وقد تمخض عن هذا الهدف السامي: إنشاء الهيئة العالمية للإعجاز العلميّ في القرآن والسنة التابعة العالم الإسلامي في عام ١٤٢٣هـ، وهي إحدى هيئات رابطة العالم الإسلامي ذات الشخصيّة المستقلة(٥٧٧).

وللهيئة موقع على شبكة الإنترنت تنشر فيه بحوث العلماء، حول الإعجاز العلمي للقرآن والحديث، وكل ما نتمناه من الهيئة أن البحوث المنشورة تخضع لمراجعات دقيقة من قبل اللجان العلمية بالهيئة، وأن تسعى إلى إدخال مضامين الأبحاث المعتمدة في مناهج التعليم في شتى مؤسساته ومراحله.

هـ- الشروح المعاصرة لكتب السنة:

جوانب الدراسة التي يحتاج إليها في شرح الحديث اليوم، تختلف عن الجوانب التي كان السابقون يهتمون بها. فالسابقون كانوا يهتمون: بدراسة السند، وعرض الروايات،وتتبع دلالات الألفاظ، واختلاف الأئمة حول

---

(٥٧٦) محمد بن عمر بن عبد الرحمن العقيل: جدلية العقل في الفكر والعبودية، (الرياض، دار ابن حزم، ١٤١٥هـ)، ص٤٧.

(577) http://www.nooran.org/index.htm.

الحديث، وأحيانا يرجح الشارح حسب مذهبه. أما اليوم: فإننا معنيون بتقديم شرح سهل للحديث النبويّ، يستنبط معانيه، ويكتشف ما فيه من علوم ومعان نحتاج إليها في العصر الحديث؛ لإنزال الحديث على الواقع المعاصر. أما جانب دراسة تخريج الحديث فيمكن أن يكتفى فيه بمعرفة درجة الحديث، كأن: يكون صحيحا، أو حسنا، أو ضعيفا.

و- الدراسات الموضوعيّة:

لقد شعر السابقون بأهمية التصنيف الموضوعيّ، فصنفوا معظم كتب السنة على الموضوعات، وكذلك فعل البخاري ومسلم في الصحيحين، والسنة النبويّة اليوم في حاجة إلى دراسات موضوعية جديدة: (والمقصود بالموضوعية جمع الأحاديث على نمط جمعها في أبواب الفقه، ولكن مع الاتساع في التبويب، لتغطي الأحاديث بهذا العرض الموضوعي خارطة العلوم). فالعلوم التربويّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة، والطبيّة، والزراعيّة، والبيئيّة وغيرها من المجالات، قد حفلت السُّنة بأحاديث تتعلق بها، ولكنها موزعة في أماكن لا يهتدي إليها العالم المعاصر غير المختص.

وبذلك تكون الحاجة ماسة إلى إعادة النظر في الدراسات الموضوعيّة، التي تقدم السُّنة في ثوب جديد، وإذا كانت هذه الدراسات قد وجد بعضها في صورة مؤلفات أو مقالات؛ فإنّها ما تزال محدودة. وهذا بطبيعته يلقي بأعباء هذا المشروع على عاتق أقسام الحديث في الكليّات الشرعيّة لتقوم بدورها.

ز- الدراسات الموسوعيّة:

لقد أضحى للسنة المطهرة مراكز كثيرة منتشرة في الأقطار الإسلامية، مثل:

مركز السُّنة المطهرة بقطر، و مركز السُّنة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنـــورة، وغيرها من المراكز التجارية المنتشرة بغزارة في هذه الأيام في العـــالم العـــربيّ. والمطلوب تحديدا من هذه المراكز البحثية الآتي:

١- إعداد موسوعة إسلاميّة حاسوبية في مجال: الفهرسة، والتصنيف، للحديث النبويّ، ترشدنا إلى موقع الحديث النبويّ في جميع كتب الأحاديث، وليس المقصود الكتب التسعة أو غير التسعة، فنحن في حاجة ماسة إلى موسوعة حاسوبية مفهرسة جيدا، و مبرمجة على أعلى مستوىً، لحـــصر الحـــديث النبويّ الموجود في الكتب المعتمدة وغير المعتمدة، علـــى أن تـــبين هـــذه الموسوعة تخريج الحديث بعبارة مختصرة أو برمز هجـــائي: كـــأن تـــشير للحديث بأنه صحيح أو ترمز إليه بالرمز: (ص)، والحسن ترمز إليه بالرمز: (ح)، والضعيف ترمز له بالرمز: (ض)، والموضوع ترمز له بالرمز: (و).

٢- إعداد موسوعة للتصنيف الموضوعيّ المعاصر، تقدم السُّنة مـــصنفة وفـــق الموضوعات التي أشرنا إليها آنفا، بحيث يستطيع كل متخصص في علم من العلوم الإفادة من الأحاديث المتعلقة بتخصصه.

٣- إعداد موسوعة علم رجال الحديث: وهذه الموســـوعة تجمـــع كـــل رواة الحديث؛ بطريقة منظمة، وتبين رأي علماء الجرح والتعديل فيهم.

٤- إعداد موسوعة علم مصطلح الحديث: وهذه الموسوعة تـــشرح مـــصطلح الحديث، وعلله، بطريقة سهلة مدعمة بالأمثلة، وتـــنظم قواعـــد الجـــرح والتعديل، وطرق تخريج الحديث.

ولعلنا حين نختم حديثنا عن تجديد الحديث النبويّ بالعمل الموسوعيّ؛ فإننا

لا بد أن نشير إلى أن تجديد الحديث يحتاج إلى جهود جماعيّة، فيد الله مع الجماعة، كما أنّه يحتاج إلى تمويل من الدول الإسلاميّة، فالمشاريع العملاقة تتقاصر دونها إمكانيات الأفراد، ومن ثَمّ فإن الأعمال الموسوعيّة التي تنتجها المؤسسات الخاصة، المملوكة لأفراد، نجد أنها دون المستوى، وفيها غير قليل من الأخطاء والقصور؛ حتى إنّ هذه الشركات الخاصة ما بين الحين والآخر تعدل في برامجها بالإضافة والحذف والتجويد، وهذا -لا شك- برهان على أن الجهد الفرديّ ليس كالجهد الجماعي.

المبحث الثالث

تجديد الفقه

لقد كان معنى الفقه في صدر الإسلام: العلم بالدين، وفي كتاب الله (ﷻ) ما يساند هذا المعنى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة:١٢٢)، فالفقه في الدين يراد به: العلم بالشريعة، ولقد ظل هذا المعنى متعارفا عليه، حتى ظهر التخصص في علوم الشريعة الثلاثة: علم التوحيد، وعلم الأخلاق، وعلم الفقه.

والفقه عبارة عن العلم بالأحكام الشرعيّة العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[٥٧٨]. وليس الفقه عبارة عن تصور الصلاة وغيرها، ولا عن التصديق بوجودها في نفس الأمر، بل المراد معرفة أحكامها من الوجوب وغيره، كالتصديق بأن هذا واجب وذاك حرام[٥٧٩]. ووصف الفقيه عند الأصوليين لا يطلق على المقلد، مهما كان عنده من علم الفقه، وإحاطته بفروعه، بل الفقيه عندهم من كانت له مَلَكة الاستنباط، ويستطيع أن يستنبط الأحكام من أدلتها

(٥٧٨) (السبكي) علي بن عبد الكافي السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ)، ١/٢٨.

(٥٧٩) (التفتازانيّ) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ١/٢١.

التفصيلية، وليس من الضروريّ أن يكون ملما بجميع أحكام الفروع، بل يكفي أن يكون عنده مَلَكة الاستنباط[٥٨٠].

ويرتبط بالفقه ارتباطا كبيرا علم أصول الفقه: وهو عبارة عن أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام، من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل[٥٨١].

وبذلك ينماز الفقه من الشريعة بكونه قسماً من أقسامها. موضوعه: أفعال الإنسان المكلف: من حل، وحرمة، وكراهة، وندب، وإباحة..

أما مشروع تجديد الفقه، فإنه من أكبر المشاريع التي شغل المجددون أنفسهم بها، ولكننا سوف نَعْرض برنامج التجديد في ضوء مفهوم التجديد الذي تبنيناه في الفصل الأول، ويمكننا عرض مفردات هذا المبحث على النحو التالي:

أولاً: طرائق تجديد الفقه:

أخذت طرائق تجديد الفقه عدة صور، أشار إليها الدكتور الزحيليّ على النحو التالي:

١- **الطريقة السلفيّة**: وتتمثل في ترك فقه المذاهب والعودة إلى فقه السلف من الصحابة والتابعين.

٢- **الطريقة الانتقائيّة الغوغائيّة**: وهي انتقاء ما يحلو للنفس بالهوى، وقبول بعض الأحكام، ورفض بعضها الآخر.

٣- **الطريقة العدوانيّة**: وتتمثل في الابتعاد عن الفقه الإسلاميّ ومعاداته، وهي

(٥٨٠) الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، (مرجع سابق)، ١٤/١.

(٥٨١) المستصفى، (مرجع سابق) ٥/١.

طريق مدرسة الحداثة.

٤- **الطريقة التقريبيّة**: أي تقريب الفقه من القانون الوضعيّ، باعتبار القانون أصلا والفقه فرعا.

٥- **الطريقة المعتدلة**: وهي المحافظة على ثوابت الشريعة فلا تصادر النص، وإنما تتعمق في فهمه، وإدراك مراميه، وتتوسع في تفسيره ليشمل القديم والجديد معاً(٥٨٢).

ولا شك أن الطريقة المعتدلة التي أشار إليها الدكتور الزحيليّ تحتاج إلى حماية ورقابة صارمة؛ لأن كل دعي يكتب في تجديد الفقه يدعي أنه معتدل ووسطي، وأن من يرفض ما يقوله ليس إلا متطرفاً أو كاهناً أو جاهلاً، وهكذا تضيع الفروق، وتستعمل نفس المصطلحات؛ فالمصالح المرسلة، وهي من وسائل التجديد المعتدل من الممكن أن تتحول بطريقة عبثية إلى أداة لهدم الفقه من القواعد.

وسوف نحاول الآن أن نشير إلى خطوات التجديد الذي نؤمن به، وهو التجديد الذي: يصدِّق النصوص، ويحترم إجماع الأمة، وينظر في حال العصر، فيشير إلى ما يتطلبه الأمر من إضافة.

ثانياً: خطوات التجديد:

أ- ضبط المصطلح الفقهي:

المشكلة الأولى التي تواجه القارئ في عالم الفقه هي مشكلة المصطلحات

---

(٥٨٢) (الزحيلي) وهبة: تجديد الفقه الإسلامي، (بيروت، دار الفكر المعاصر، ط٢، ١٤٢٢هـ)، ص٢١٠-٢١٤.

وأصوله، ويرجع سبب اختلاف الفقهاء والأصوليين في تحديد المصطلح وفهمه إلى صوغ تعريفه بطريقة تدل على تشابك العلم من جهة، وتبرز من جهة أخرى توجيه حدود المصطلح وأركانه، بحيث يتوافق مع مذهب المعرف.

وهذا ما أكده مناع القطان بقوله: "قد تكون صعوبة إدراك المراد بالمصطلحات ناشئة من اختلاف مدلولها عند المذاهب، فإذا لم يكن القارئ على إلمام بها، أخطأ في فهم الحكم نفسه، ومثال ذلك: اصطلاح الفساد والبطلان عند الحنفية يجعل الفاسد كالباطل، وكالوجوب عند الحنفية فهو بين الفرض والسنة، أما غيرهم فالوجوب والفرض بمعنى واحد"(٥٨٣).

وما أشار إليه مناع حقيقي، فموقف المذهب تَرَك أثره في المصطلحات، وربما تخطى الأمر تطويع مفهوم المصطلح للمذهب إلى تفادي المصطلح جملة وتفصيلا، وإسقاط كل ما يترتب عليه، كما هو الحال في مفهوم المخالفة، والذي يسمى أيضا دليل الخطاب، وقد نص الباجي على أنهما يترادفان بقوله: "يترادف مفهوم المخالفة ودليل الخطاب"(٥٨٤).

ودليل الخطاب يسمى: مفهوم المخالفة؛ لأنّه فهمٌ مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دل عليه المنطوق أيضا مفهوم، وأمثاله: قوله (ﷻ): ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ (المائدة: ٩٥) يدل على انتفاء الحكم في المخطئ، وهذا

(٥٨٣) (القطان) مناع: التشريع والفقه في الإسلام، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤٠٧هـ)، ص٣٤٢.

(٥٨٤) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي: الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، (بيروت، دار الغرب، ١٩٩٤م)، ٦٤/١.

حجة في قول الشافعيّ ومالك وأكثر المتكلمين، وقالت طائفة، منهم أبو حنيفة، لا دلالة[٥٨٥].

وواضح من هذا أن مفهوم المخالفة يشير إلى الدلالة السلبية المفهومة من الكلام، وأهم أي: الفقهاء اختلفوا فيها، هل تصلح هذه الدلالة أن تكون من أدلة الأحكام؟ والثابت أنهم اختلفوا، حيث ذهب أبو حنيفة إلى نفيها وعدم الاعتداد بها، على حين أخذ بها الشافعية. وبذلك يكون المصطلح قد تأثر بالمذهب في توجيهه والحكم عليه، وهذا التأثر لم يكن بعيدا عن مجال الفقه، وإنما ترتب على هذا الخلاف في تحرير المصطلح خلاف في الأحكام الفقهيّة، ويمكننا أن نتابع ذلك الخلاف الفقهي، الناشئ من الخلاف حول العمل بالمصطلح، عند تفسير قول الحق (ﷻ): ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ (النساء: ٢٥)، فظاهر هذه الآية الكريمة: أنّ الأَمَة لا يجوز نكاحها ولو عند الضرورة إلا إذا كانت مؤمنة، بدليل قوله: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، فمفهوم مخالفته: أن غير المؤمنات من الإماء لا يجوز نكاحهن على كل حال، وهذا المفهوم يفهم من مفهوم آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ (المائدة:٥)، فإن المراد بالمحصنات فيها: الحرائر، على أحد الأقوال، ويفهم منه أن الإماء الكوافر لا يحل نكاحهن، ولو كن كتابيات، وخالف الإمام أبو حنيفة

---

(٥٨٥) (المقدسي) عبد الله بن أحمد بن قدامة أبو محمد: روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، (الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، ١٣٩٩هـ)، ص٢٦٤.

(رحمه الله) فأجاز نكاح الأمة الكافرة، وأجاز نكاح الإماء لمن عنده طَوْل ينكح به الحرائر؛ لأنه لا يَعْتبر مفهوم المخالفة، كما عرف في أصوله"[٥٨٦].

١- مصطلح دلالة الإشارة:

قال أبو حامد الغزاليّ في المستصفى عن المعنى الإشاريّ: "يؤخذ من إشارة اللفظ، لا من اللفظ، ونعني به ما يتسع له اللفظ من غير تجريد قصد إليه، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ، فيسمى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويُبنى عليه[٥٨٧].

ومن أمثلة دلالة الإشارة في القرآن: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ (البقرة:١٨٧)، فإنّه يدل بدلالة الإشارة المذكورة على صحة صوم من أصبح جنباً؛ لأن الآية الكريمة سيقت لبيان جواز الجماع في ليلة الصيام، وذلك صادق بآخر جزء منها بحيث لا يبقى بعده من الليل قدر ما يسع الاغتسال؛ فيلزم من جواز الجماع في آخر جزء من الليل الذي دلت عليه الآية أنه لا بد أن يصبح جنباً، ولفظ الآية لم يقصد به صحة صوم من أصبح جنباً، ولكن المعنى الذي قصد به يلزمه ذلك، كما بينا.

قال الأمير الصنعاني: "واعلم أن جعلهم اللازم في دلالة الإشارة غير مقصود للمتكلم محل نظر، وكيف يحكم على شيء يؤخذ من كلام الله أنّه لم يقصده تعالى، وتثبت به أحكام شرعيّة، ومن أين الاطلاع على مقاصد علام الغيوب؟! فإن أرادوا قياس كلامه على كلام العباد، فإنه قد يستلزم كلامهم ما لا يريدونه

(٥٨٦) أضواء البيان، (مرجع سابق)، ١/٢٣٨.

(٥٨٧) المستصفى، (مرجع سابق)، ١/٢٦٣.

ولا يقصدونه ولا يخطر لهم ببال"[٥٨٨].

لكن، واضحٌ أن الفهم يستقيم إذا لم يُنزَّل الكلام على الحرفية غير المرادة بالكلام؛ بأن يكون المراد بقولهم "غير مقصود للمتكلم"، أي: بالدرجة الأولى، أو ليس هو المقصود الأساس. والله أعلم.

٣- مصطلح النكاح:

وإذا تركنا مجال الأصول ونزلنا إلى ساحة الفقه، وجدنا المصطلح الفقهي في حاجة إلى إعادة نظر في كثير من جوانبه: انظر إليهم ﷺ وهم يناقشون معنى النكاح في الاصطلاح الفقهي، وسوف تفاجأ بهذه العبارة "النكاح عقد معاوضة"[٥٨٩] وسوف تفاجأ حين تعلم أن عقد النكاح كان يسمى "إملاكاً" جاء في النهاية: "والإملاك: التزويج. عقد النكاح"[٥٩٠] وقد يقال: إن وصف النكاح بأنه تملّكٌ، وعقده بأنه معاوضة، أي: أنّ المهر المدفوع يكون في مقابل الاستمتاع بها من قبيل الاتساع والمجاز، وليس من قبيل الحقيقة.

ولكن خلافات الفقهاء تدل على أن المسألة ليست كذلك، انظر إليهم فيما ينقل عنهم ابن عابدين: "وفي البدائع أن من أحكامه: ملك المتعة، وهو

(٥٨٨) (الصنعاني) محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني: أصول الفقه. المسمى: إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: القاضي حسين ابن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م)، ص٢٣٨.

(٥٨٩) (البهوتي) منصور بن يونس بن إدريس البهوتي: شرح منتهى الإرادات. المسمى: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، (بيروت، عالم الكتب، ط٢، ١٤١٧هـ)، ٦٣٣/٢.

(٥٩٠) أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، (بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)، ٣٥٩/٤.

اختصاص بمنافع بضعها وسائر أعضائها استمتاعا، أو ملك الذات والنفس في حق التمتع، على اختلاف مشايخنا في ذلك. وهذا الكلام أفضى عندهم إلى أن الحق في التمتع للرجل، وليس للمرأة!! كما ذكره السيد أبو السعود في حواشي مسكين"(٥٩١).

ولا ريب أنني على الرغم من تلك الحملة على الفقهاء إلا أنني معجب بضبطهم لزوايا المسألة من الناحية الشرعيّة، وما يترتب على العقد وضوابطه وشروطه، وهي مسائل في غاية الأهمية، سنحتاج إليها حتما عند تقنين الفقه واستخراج القوانين الشرعيّة منه، وأظن أن اللوائح المنظمة للقانون ستجد في تلك المناقشات الفقهيّة مادة ثرة.

ولكن هذا لا يعفي الفقهاء من أنهم حين عرّفوا مصطلح النكاح أساءوا إليه، فقد كان من الممكن جدا أن ما أدرج في التعريف ينتقل إلى الضوابط، ويحتفظ التعريف بالمفهوم القرآني للنكاح، وهذا المفهوم يمكن أن نأخذه من الآيات الآتية:

١- ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم: ٢١)، في هذه الآية دلالة صريحة على معنى المودة والسكن والرحمة.

(٥٩١) منلا مسكين (ت: ٩٥٤هـ) هو معين الدين الهروي، المعروف بمسكين، ومنلا مسكين، فقيه حنفي، وهو أحد شراح الكنز أحد الكتب الفقهية الموجزة في الفقه الحنفي، وقد وضع السيد الشريف محمد أبي السعود ابن العلامة إسكندر مفتي الحنفية في الديار المصرية، المتوفى سنة (١١٧٢هـ)، حاشية مفيدة على شرح مسكين للكنز، وقد ورد ذكرها كثيرا في "رد المحتار"، و"البحر الرائق شرح كنز الدقائق" تحت عنوان: حواشي مسكين.

٢- ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة:٢٢٣)، وهذه الآية دلالتها صريحة في مباشرة الرجل لزوجته وإعفافها من التطلع للحرام.

٣- ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ (النساء: ٤) وهذه الآية صريحة في استقلال الزوجة بذمتها المالية عن الزوج.

٤- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء:١٩)، وهذه الآية نص صريح في المعاشرة بالمعروف.

٥- ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ (النساء:٣٤)، وهذه الآية تمثل ركنا قائما بعينه في العلاقة الزوجية، وهي علاقة القوامة وما يترتب عليها من إنفاق ورعاية.

٦- ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾ (البقرة:٢٣١)،

وهذه الآية تحذير من الإضرار بالزوجة، لأي سبب كان.

وإذا نظرنا إلى الآيات السابقة نجدها تشير إلى أن عقد النكاح هـــو عقـــد مباشرة لقوامة الرجل على المرأة الأجنبية عنه -قبل العقد- (بالرعاية والإنفاق، والمودة والرحمة، والمباشرة والمعاشرة بالمعروف الخالية من الإضرار، والإخـــلال بذمة المرأة المالية)، ولك أن تنص بعد ذلك على ما يستلزمه ذلك العقد من المهر والشروط والشهود والوكالة والحقوق الواجبة على الزوجين.. إلخ

ولا شك أن هذا التعريف الجديد سيحظى بقبول بعضهم ويرفضه آخرون، ولكنه اجتهاد فرديّ، يحاول أن يضبط المصطلح في ضوء القرآن الكريم، ويفيـــد مما قدمه علماء الفقه في هذا المجال، وهو اجتهاد طموح يفتح البـــاب لإعـــادة ضبط المصطلحين الفقهيّ والأصوليّ.

ولا شك أن عملية ضبط المصطلح يجب أن تُسْبَق بعملية وجود طبعـــات محققة تحقيقا علميا لكتب الفقه وأصوله، ونشر المخطوطات القيمة الحبيـــسة في المكتبات العامة والخاصة، وكتابة الفقه وأصوله بلغة سهلة مفهومـــة للقـــارئ العصريّ، مع إثراء المادة الفقهيّة بأمثلة حية ترتبط ببيئة القارئ، فتراعي متطلبات الزمان والمكان.

ب- تقعيد الفقه:

يشير الدكتور عبد الله العجلان إلى أنّ القواعد: هي كل قاعـــدة تنـــدرج تحتها فروع متناثرة في جميع أبواب الفقه، وهي من قبيل الأحكام الأغلبية، غير المطردة في جميع الجزئيات،كما في قاعدة: الضرورات تبـــيح المحظـــورات(٥٩٢).

---

(٥٩٢) (العجلان) عبد الله بن عبد العزيز: القواعد الكبرى في الفقه الإسلاميّ، (الريـــاض، طبعـــت =

وهذه القواعد ليست مستمدة من علم أصول الفقه، وإنما من الشريعة. جاء في مواهب الجليل: "فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفقه. والفتوى لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا"(٥٩٣).

ويلاحظ أن القواعد الفقهيّة أغلبيّة، والقواعد الأصولية كليّة، والقواعد الأصوليّة متعلقة بأدلة التشريع، أما القواعد الفقهيّة فمتعلقة بأفعال المكلفين، كما أنها توجد بعد الفروع لتقوم بضبطها، بينما الأصولية توجد قبل الفروع؛ لأنها منهج استنباطها(٥٩٤).

وقد بذل القدماء جهودا كبيرة في مجالي الأصول والقواعد، وإن كان حديثنا هنا متجهاً إلى القواعد التي أطلق عليها العلماء قديما: الأشباه والنظائر. وألف فيها السبكي والسيوطي وابن نجيم وغيرهم. يقول السيوطي عن ذلك العلم: "اعلم أن فن الأشباه والنظائر، فن عظيم، به يطّلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان؛ ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر"(٥٩٥).

=

بمطابع دار طيبة، ١٤١٦هـ)، ص٦.

(٥٩٣) (المغربي) محمد بن عبد الرحمن أبو عبد الله: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ)، ٦/٩٧.

(٥٩٤) القواعد الكبرى في الفقه الإسلاميّ، (مرجع سابق)، ص٩.

(٥٩٥) (السيوطي) عبد الرحمن بن أبي بكر: الأشباه والنظائر، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ١/١٦.

وهذا يدل على فهمه لأهمية وجود قواعد، يقاس عليها ما يناظرها؛ وهــذا الأمر في غاية الأهمية؛ لأهم لم يدرسوا هذا العلم لمعرفة الأمر الرابط بين الفروع المتشابهة فحسب، وإنما جعلوه ركيزة من الركائز، التي يعتمد عليها الاجتــهاد فيما يستجد من الفتاوى أو القضايا.

ومن نماذج تلك القواعد:

١- الأمور بمقاصدها(٥٩٦).

٢- اليقين لا يُرْفع بالشك(٥٩٧).

٣- الأصل براءة الذمة(٥٩٨).

٤- المشقة تجلب التيسير(٥٩٩).

٥- الضرر يزال(٦٠٠).

٦- درء المفاسد أولى من جلب المصالح(٦٠١).

٧- الرخص لا تناط بالمعاصي... (٦٠٢).

ولا شك أن القواعد الفقهيّة في حاجة إلى إعادة تدوين وتهذيب، وإعمال النظر فيها مرة تلو الأخرى، فعلى سبيل المثال: ذهب الدكتور عبدالله العجلان

---

(٥٩٦) (السبكي) تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: الأشباه والنظائر، تحقيــق: عــادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ١/٥٤.

(٥٩٧) السابق، ١/١٣.

(٥٩٨) السابق، ١/٢١٨.

(٥٩٩) السابق، ١/٤٨.

(٦٠٠) السابق، ١/٤١.

(٦٠١) السابق، ١/١٠٥.

(٦٠٢) السابق، ١/١٣٥.

إلى أن: "القواعد يمكننا أن ندركها كلها تحت ست قواعد، وهي: الأمور بمقاصدها – اليقين لا يزول بالشك – المشقة تجلب التيسير – الضرر يزال – العادة محكَّمة – إعمال الكلام أولى من إهماله"(٦٠٣).

كما أنّ هذه القواعد بحاجة إلى استكمال عن طريق إعادة قراءة التراث الفقهيّ، والنظر في حكم العرب، وإعادة النظر في الأحاديث النبويّة؛ للوقوف على ما يمكن أن يكون قد فات الأقدمين، مع النظر فيما يقابلها من قواعد القوانين الوضعيّة؛ لتكون بذلك من الوسائل المفيدة في تقنين الشريعة، ومن نظير ما يمكن إضافته لهذه القواعد: "الأصل في العقد رضى المتعاقدين، ونتيجته هي ما التزماه بالتعاقد، وهو من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية. ويقابل هذه القاعدة في الفقه الأجنبي: المبدأ القانوني الذي جاءت به المادة ١١٣٤ من القانون المدني الفرنسي القائلة: الاتفاقات المعقودة على الوجه المشروع تقوم مقام القانون في حق عاقديها ويعبر عنه القانونيون العرب بقولهم العقد شريعة المتعاقدين"(٦٠٤).

وهناك خطوة أخرى وهي شرح هذه القواعد بأسلوب سهل ميسر، كما حدث مع شرح القواعد الفقهيّة لأحمد الزرقا؛ فالقواعد الفقهيّة في حاجة ماسة إلى مثل تلك الشروح الميسرة.

ج- تنظير الفقه:

يعرف الدكتور يوسف القرضاويّ المقصود من تنظير الفقه بقوله: "ونعني به

---

(٦٠٣) القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي، (مرجع سابق)، ص٤٥.

(٦٠٤) (الزرقا) أحمد مصطفى: شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، (دمشق- سوريا: دار القلم، ط٢، ١٤٠٩هـ)، ٤٨٢/١.

أن تصاغ أحكام الفقه الجزئية، وفروعه المتفرقة، ومسائله المنثـورة في أبوابها المختلفة من كتبه في صورة نظريات كلية عامة، تصبح هي الأصول الجامعة التي تنبثق منها فروعها وتتشعب جزئياتها المتعددة وتطبيقاتها المتنوعة"[٦٠٥].

والواضح أن عملية التنظير تختلف عن عملية التقعيد؛ إذ التنظير: يـشير إلى المفاهيم الكبرى التي يؤلف كل منها على حدة نظاما حقوقيا منبثـا في الفقـه الإسلاميّ كنظرية الملكيّة، ونظرية العقد، ونظرية العرف وما شاكلها، أي: أنها لا ترتبط بحكم فقهي، بخلاف القاعدة الفقهيّة التي تمتاز بارتباطها بالحكم، وسعة استيعابها للفروع الجزئية من أبواب مختلفة.

ومن تلك النظريات نظرية السبب: "قد جعل الله لكل شيء سـببا وفـق مشيئته، فكانت الأمور بأسبابها التي يقدرها الله مرهونة. وقد عُنِي فقهاء الغرب أنفسهم ببحث هذه النظرية، وعُنوا بالسبب عناية فائقة من الناحيـة الجنائيـة، وكون السبب مرادا من الجاني أو غير مراد، وأثر ذلك في تقدير العقوبة"[٦٠٦]. ولا شك أنّ هذه النظرية، هي ونظرية الضرر، ونظرية الإثبات،ونظرية الظروف الطارئة لها أصول في الفقه الإسلاميّ، تجعلنا أمة لديها مرتكزاتها في مجال التنظير، وليست عالة على غيرها.

والشيء الذي يجب أن نشير إليه أن إبراز النظريات الفقهيّة يحقق أهـدافا وغايات مهمة:

(٦٠٥) (القرضاوي) يوسف: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، (القاهرة، مكتبـة وهبـة، ط٣، ١٤٢٢هـ)، ص٣١.

(٦٠٦) (القاسم) عبد الرحمن عبد العزيز: الإسلام وتقنين الأحكام، (القاهرة، مطبعة السعادة، ط٢، ١٣٩٧هـ)، ص٢٦.

١- المساعدة على فهم الشريعة الإسلاميّة.

٢- المساعدة على وجود صورة كلية للفقه الإسلامي.

٣- المساهمة في تطوير جانب مهم من الفقه يفيد منه القانون العام المنبثق من الشريعة الإسلاميّة(٦٠٧).

ولا ريب أن هناك كتباً ومؤلفاتٍ تتحدث عن النظريّات الفقهيّة، لها قيمتها ظهرت على الساحة الإسلاميّة، مثل: كتاب النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية للدكتور أحمد فهمي أبو سنة، وكتاب نظرية التعسف في استعمال الحق للدكتور فتحي الدريني، وكتاب نظرية الأهلية في الفقه الإسلاميّ للدكتور محمد عبد اللطيف جمال الدين... إلخ

ولكننا ما زلنا نتطلع إلى دراسات شاملة، تدرس جميع النظريات التي من الممكن استخراجها من الفقه الإسلامي، وتبحث في النظريات الغربية الوافدة، وتعرضها على فقهنا الإسلاميّ؛ لنقف على شرعيّتها ومدى ملاءمتها للشريعة الإسلامية أو مخالفتها لها.

د – تقنين الفقه:

والتقنين يمثل الخطوة التالية لخطوتي التقعيد والتنظير: وهو عرض الأحكام الفقهيّة في صورة مواد قانونيّة، وهذا بطبيعة الحال يتطلب الوقوف على ضوابط الاختيار من المذاهب الإسلاميّة المختلفة، ومراعاة أدلة الأحكام والأعراف، و"مقارنة تلك القوانين بالقوانين الوضعيّة؛ للوقوف على مدى مخالفتها للشريعة

(٦٠٧) نقل بتصرف من كتاب: الفقه لإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. عبد الله محمد الجبوري، (الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ)، ص١٤٨-١٤٩.

الإسلاميّة، أو مدى مطابقتها لها، لقطع صلتها بمصدرها الغربيّ"[٦٠٨].

ويشير مناع القطان إلى أن عملية التقنين قد بدأت في العصر الحديث حينما أحست الدولة العثمانية بخطر القوانين الوضعيّة، فشكلت لجنة من فقهائها، وعهدت إليها بتنظيم أحكام العلاقات المدنيّة في الفقه الإسلاميّ، واستمر عمل هذه اللجنة سبع سنوات، أصدرت بعدها جهدها في أعداد سميت بمجلة الأحكام العدلية،وبلغت مجموع موادها ١٨٥١ مادة[٦٠٩].

وقد أخذ على المجلة أنّها لا تبحث في الأحوال الشخصية من زواج وطلاق ونفقة ومتعة وولاية وحضانة... إلخ، وخلوها عن نظرية عامة للعقود والموجبات، ورغم هذه المآخذ فإن المجلة كما يشير الدكتور صبحي محمصاني: "سدت فراغا كبيرا حينها في عالم القضاء والمعاملات الشرعيّة"[٦١٠]. وعلى أي حال فالمجلة أول تنظيم تشريعيّ يستمد كيانه من الفقه الإسلاميّ.

ولقد ظهرت بعد ذلك محاولات أخرى، مثل: مرشد الحيران لمعرفة أحوال الإنسان لمحمد قدريّ باشا، ومثل التشريع الجنائيّ في الإسلام لعبد القادر عودة، كما أن لجنة البحوث الفقهيّة بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر لها إسهاماتها البارزة في تقنين الشريعة.

---

(٦٠٨) (عطية) جمال: تجديد الفقه الإسلامي، (دمشق، دار الفكر المعاصر طبعة، ١٤٢٣هـ)، ص٤٠.

(٦٠٩) (القطان) مناع: التشريع والفقه في الإسلام، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤٠٧هـ)، ص٣٣٧-٣٣٨.

(٦١٠) (محمصاني) صبحي: فلسفة التشريع في الإسلام، (بيروت، دار العلم للملايين، ط٥، ١٩٧٥م)، ص٨٨-٨٩.

ولكن المشكلة الحقيقية التي تقف عقبة في تقنين الفقه، هي إعراض كثير من الدول الإسلاميّة عن الشريعة الإسلاميّة، واعتصامها بشريعة نابليون، أو بشريعة البلجيك، أو الطليان، أو القوانين الهولنديّة إلى آخره، ومن مظاهر الفوضى التي تجعل البحث في مسألة تقنين الفقه بحثاً نظريّاً لا وجود له في أرض الواقع، إلا في بعض الدول الإسلامية، مثل المملكة العربية السعودية.

والملاحظ أنّ مصر، وهي دولة رائدة، قننت من الشريعة الإسلامية جانباً أجبرت عليه، وهو الجانب المتعلق بقضايا الأحوال الشخصية؛ إذ لم يكن بوسع النظام القضائيّ أن يطبق القوانين الأجنبيّة على المسلمين في هذا الجانب على وجه الخصوص.

إنّ الحاجة أم الاختراع، ولو كانت البلدان الإسلاميّة قد وضعت في أجندها مسألة تطبيق الشريعة الإسلاميّة؛ لكان هذا المشروع قد انتهينا منه منذ سنين.

هـ - الموسوعات الفقهيّة:

لقد دعت الحاجة إلى تيسير معرفة الأحكام الفقهيّة القابعة في بطون أمهات الكتب القديمة، والمقارنة بين المذاهب الفقهيّة إلى التفكير في العمل الموسوعيّ للفقه الإسلاميّ، الذي يجمع بين التيسير، والجمع بين المذاهب المختلفة.

ويشير الدكتور يوسف القرضاوي إلى أنّ الفقه في حاجة إلى أن يدرس دراسة مقارنة، تكشف عن مكنون جواهره، وعدالة مبادئه، ورسوخ قواعده، وتجلي ما فيه من روائع الاجتهاد والاستنباط والتوليد والتخريج[٦١١].

ولا ريب أن العمل الموسوعيّ من واجبه المقارنة بين المذاهب الفقهيّة، أو في

(٦١١) (القرضاوي) يوسف: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، (مرجع سابق)، ص٣٢.

أقل تقدير عرض آراء المذاهب الفقهيّة في المسألة الواحدة في موضع واحد، كما أنّه يوفر الفهارس العلمية التي تمكن الباحث من الوصول إلى مبتغاه، والوصول إلى التفاصيل الدقيقة بأسلوب سهل ميسور، دون الحاجة إلى العودة للكتب القديمة، التي حفظت لنا هذا التراث الجليل، وقد جاء دورنا لنهذبه وننظمه، ونعيد عرضه، ونضيف إليه إذا لزم الأمر.

ولعل كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، كان محاولة رائدة في مجال العمل الموسوعيّ، ولكن نظرا لموضوعاته التقليدية وعدم تغطيته لجميع أبواب الفقه، وقصوره في توثيق المادة العلميّة؛ أصبح الكتاب محاولة تحمد لصاحبه، ولكنها ليست محاولة تامة.

ولذا فقد ظهرت موسوعات في عالم الفقه، تحاول أن تغطي أكبر عدد من المذاهب الإسلاميّة، كموسوعة جمال عبد الناصر الفقهيّة، التي حاولت أن تكون مدونة للفقه الإسلاميّ بمذاهبه الثمانية، بأسلوب مبسط، دون مناقشة أحكام المذاهب أو الترجيح بينها[٦١٢].

وهو منهج طموح وضروريّ لأي عملية تجديديّة؛ إذ وجود مدونة للفقه الإسلامي بهذا الشمول واليسر أمر لا غنى عنه؛ لمناقشة أي مسألة فقهية، ولكن المشكلة الحقيقية أن موسوعة كهذه لم تكن في حاجة إلى فريق علميّ، وإنّما إلى معهد علمي متخصص لإنجازها، نعم أقول: معهد علمي، يحتوي على المراجع والمخطوطات والأساتذة ومساعديهم وطلبة علم (يعد طلبته للعمل في

---

(٦١٢) موسوعة الفقه الإسلامي: (القاهرة، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤١٨هـ)، يطالع منهج الموسوعة ١/٥٩.

الموسوعات، ويتخرج أحدهم حينما ينجز هو وزملاؤه المادة المطلوبة منهم، ويعينون في المعهد بوظيفة مساعد أستاذ) ومنتدبين من أئمة المساجد، ومترجمين يترجمون المواد المكتوبة إلى عدة لغات، وقانونيّين مهمتهم مقارنة تلك الأحكام بالقانون الوضعيّ، وموظفين مهمتهم: السهر على خدمة العاملين في الموسوعة، ومطبعة متكاملة بعدة لغات.

إنّ ما أقوله ليس خيالا، وليس تضخيما مبالغا فيما يجب أن يكون الأمر عند التعامل مع الموسوعات الفقهيّة، فالأمر ليس حماسيّا؛ ولذلك لا تعجب إذا علمت أن موسوعة جمال عبد الناصر الفقهيّة بعد مرور أكثر من أربعين عاما على إنشائها لم يصدر منها سوى عشرة في المئة، وما صدر منها لم يطبع نصفه!![٦١٣].

وهذا الأمر مؤسف، إذا كان قد مر أربعون عاما على إصدار عشرة في المئة، فكم يتطلب الأمر لإصدار الموسوعة كاملة. أظن أننا في حاجة بحساب بسيط إلى ٣٧٠ سنة لإنجاز الموسوعة !!! وهذا ليس تهكما، وإنما توصيف حسابيّ دقيق لزمن إنجاز الموسوعة، وهذا التوصيف يبشر بأنها لن تتم، وأن

(٦١٣) بدأت قصة الموسوعة عام ١٩٥٦م، عندما صدر قرار جمهوريّ سوريّ بتكليف كلية الشريعة في الجامعة السورية بإنشاء دائرة معارف للفقه الإسلاميّ، وبعد الوحدة بين مصر وسوريا تحول اسم الموسوعة إلى موسوعة جمال عبد الناصر، وصدر بها قرار وزاريّ سنة ١٩٦١م من المصريين والسوريين، وبعد الانفصال بين مصر وسوريا أعيد تشكيل اللجنة من المصريين سنة ١٩٦٤م. يطالع في ذلك: التشريع والفقه في الإسلام، للدكتور مناع قطان، مرجع سابق، ص٣٤٥-٣٥١، ويطالع: تجديد الفقه الإسلامي لجمال عطية ص٦٣. ويطالع أيضاً: مقدمة موسوعة الفقه الإسلامي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤١٨هـ)، ٧/١، ٥٨.

الجهود التي بذلت فيها سوف تضيع هدرا.

وهناك أيضا مشروع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، التي حددت له مدة زمنية، وهو نهاية القرن الرابع عشر الهجريّ، وقد رصدت في ميزانية عام ١٩٦٦-١٩٦٧ مبلغ عشرين ألف دينار كويتي للمرحلة الأولى من المشروع، وعلى الرغم من مضي ما يقرب من أربعين عاما، ما زالت الموسوعة لم تكتمل، ويشير الدكتور جمال الدين عطية إلى أن الموسوعة قد وصلت لحرف الميم، ويؤمل أن تنتهي خلال بضع سنين[٦١٤].

وعلى الرغم من الملاحظات التي أبداها الدكتور جمال عطية على الموسوعة، إلا أنها تمثل نقلة نوعية في التأليف الفقهيّ، يدفع به إلى الأمام، فوجود مدونة للفقه الإسلامي تجمع آراء المذهب المختلفة[٦١٥] أمر يستحق الثناء والتقدير من جهة، ويعد من جهة أخرى قاعدة يمكن أن تنطلق منها الموسوعات التالية، بحيث تبدأ من حيث انتهت سابقتها.

ولعلنا حينما تعرضنا لموسوعَتَيْ: مصر والكويت تبين لنا بجلاء، أن تخطيط مشروع لإنشاء موسوعة ليس أمرا هينا، وإنما يحتاج إلى جهد جماعيّ مستمر،

(٦١٤) (عطية) جمال: تجديد الفقه، (مرجع سابق)، ص٦٧.

(٦١٥) أشار الدكتور جمال عطية إلى أن الموسوعة لم تراعِ الوزن النسبي لموضوعاتها، فمبحث أهل الحل والعقد صفحتان، ومبحث الشورى ست صفحات، وبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خمس صفحات، وفي المقابل بحث قضاء الحاجة ١٨ صفحة، وأخذ أيضا عليهم أن بعض المواد مشتتة داخل الموسوعة، مثل مادة (إثبات) ولم تهتم بالجانب التنظيري، إضافة إلى اكتفاء الموسوعة بالمذاهب الأربعة، ورجوعها عن المذاهب الثمانية، الأمر الذي أفقدها الجانب الريادي. يطالع في ذلك: المرجع السابق، ص٦٤-٦٥.

ومسابقة للزمن، ودعم مالي تحمل مفاتحه العصبة أولو القوة، ولن يجدي أن نقترح مشروعا لموسوعة جديدة هاهنا؛ لأنّ اقتراح مثل هذا المشروع وحده، يحتاج إلى بحث مستقل، يفيد من المشاريع السابقة، ويتلافى عيوبها، ويراعي عنصري الزمن والدعم المادي.

و- إحياء فقه الواقع:

هذا المصطلح جديد، ويشير الشيخ الألبانيّ (رحمه الله) إلى أنّه لا يخالف في صورة هذا العلم؛ لأنّ كثيرا من العلماء قد نصوا على أنه ينبغي على من يتولون توجيه الأمة، ووضع الأجوبة لحل مشكلاتهم، أن يكونوا عالمين وعارفين بواقعهم؛ لذلك كان من مشهور كلماتهم: (الحكم على الشيء فرع عن تصوره) ولا يتحقق ذلك إلا بمعرفة الواقع المحيط بالمسألة المراد بحثها، ففقه الواقع إذاً: هو الوقوف على ما يهم المسلمين مما يتعلق بشئونهم، أو كيد أعدائهم؛ لتحذيرهم، والنهوض بهم واقعيا، لا كلاما نظريا، أو انشغالا بأخبار الكفار وأنبائهم، أو إغراقا بتحليلاتهم وأفكارهم!![٦١٦].

ويمثل موقف الشيخ الألبانيّ المدرسة السلفيّة من فقه الواقع، أما جمال البنا، فإنه يمثل تياراً فكرياً، يرى أنّه ليس العجيب أن نطالب بفقه جديد ! ولكن العجيب أن نظل ألف سنة أسرى منهج وضعه أئمة المذاهب؛ كأنه قرآن منزل، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لقد كانت الأسس التي وضعها الأئمة في القرن الثالث والرابع الهجري متلائمة مع الزمان والمكان، ولكنها اليوم

(٦١٦) (الألباني) محمد ناصر الدين: سؤال وجواب حول فقه الواقع، (عمان – الأردن: المكتبة الإسلامية، ط٢، ١٤٢٢هـ)، ص٢٩-٣٠.

متخلفة تماما!!! ولا يعني التمسك بها سوى التخلف، وليس هناك مبرر للتمسك بها؛ لأننا لم نؤمر بعبادة الآباء والأجداد، بل أمرنا بإعمال العقول، وعدم الالتزام ضرورة بما يضعه الآباء والأسلاف... إلى أن يصل إلى أن الفقه من أكبر أسباب تخلف المجتمعات الإسلاميّة؛ لأنّه لم يقتصر على إطار الفقه العادي، بل ضم، بحكم الشمول، الفقه في مجالات من صميم الاقتصاد والسياسة والاجتماع، فهو مشارك في مسئولية تدهور وضع المرأة، واستشراء ظلم الحكام، وفقد المنهجيّة في التنظيم السياسيّ وشيوع الخرافة والعقليّة النقليّة[٦١٧].

وهذا الباحث، كما ترى، يحمِّل الفقه الإسلاميّ مسئولية انهيار العالم الإسلامي!! ويرى أنّه تدخل فيما لا يعنيه من أمور السياسة والاقتصاد والاجتماع !! وهذه العموميّة لا تقبل من رجل عامي فضلا عن مفكر ! فالعالم الإسلاميّ يوم انهار لم تكن هناك نظريّة فقهيّة تحكمه، والإسلام لم يكن له أثر في المجال الاقتصاديّ أو الاجتماعيّ أو السياسيّ، إنما هي العادات والتقاليد والمصالح التي كانت توجه الأمة أفرادا وجماعات، ومن هنا انهار العالم الإسلاميّ. وما بقي من الإسلام، لم يكن سوى شبح، يسكن زاوية من الزوايا، أو شيخ هرم حطمته المحن وأتت عليه الخطوب.

والمسألة الثانية أن فقهاء المذاهب لم يكونوا مخترعي أحكام، فالأحكام الإسلامية في عموم المذاهب مبنية على الكتاب والسُّنة والإجماع. والطعن في هذه المذاهب، وتضليل الأمة بتصوير مذاهبها الفقهيّة، على أنّها وجهات نظر متناقضة، أو مختلفة بنيت على المصلحة، قول لا يقوله به رجل به مسكة عقل.

(٦١٧) (البنا) جمال: نحوفقه جديد، (القاهرة، دار الفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ)، ص٧ -٨.

والمسألة الأخيرة: أن من يطالبون بفقه جديد، أساساً لا يرون الإسلام صالحا للحياة المدنيّة، فما هو الفقه الجديد الذي يريدونه سوى تقويض مبادئ الفقه الإسلاميّ الحاكمة في الاقتصاد والسياسة والاجتماع والقانون وتفريغها من مضمونها! أو تأويل النصوص تأويلا يعطل نفوذ الفقه الإسلامي، ويشل حركته داخل المجتمع؛ حتى تتولى العلمانيّة قيادة المجتمع!!.

والعجيب أن العلمانيّة تتولى فعلا قيادة أغلب المجتمعات الإسلاميّة، ولكنها مع فشلها الذريع في قيادة المجتمعات الإسلاميّة، ومع المحن التي تكبدها العالم الإسلاميّ على كافة الأصعدة السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعية، ومع طغيان حركة المد الإسلامي على هذه المجتمعات، لم يجد هذا التيار، المحكوم عليه بالبوار، سوى أن يطعن في الإسلام والفقه الإسلامي!! ولماذا هم في حاجة إلى فقه جديد يبعد الدين عن الساحة، والدين ليس له وجود أصلا؟!! إنهم لا يخشون الدين الذي صنعوه على أعينهم وروجوا أحكامه وفق مشيئتهم وأمزجتهم، ولكنهم يخشون ذلك المارد القادم لا محالة.

ولذلك تراهم يثيرون قضايا، ليس لها وجود في أغلب المجتمعات الإسلاميّة؛ كقضية تعدد الزوجات، على الرغم من أنها ظاهرة ليس لها وجود فعلي في أغلب المجتمعات الإسلامية، ونسبة من يعددون في دولة إسلامية كبرى مثل (مصر) لا تكاد تصلح أن تكون نسبة مئويّة!! ولكنه سعار الخوف من المجهول القادم، ذلك السعار الذي يشعر به المستبد، الذي استحوذ على تركةٍ كبيرة، فبددها وشرّد أهلها، وأضاع مستقبلهم، وشوّه ماضيهم، ثم إذ به يعلم يقينا أن أصحاب التركة عادوا في طلب متروكهم، وجدوا في السير للحصول على

حقهم، وتنفيذ وصية ربهم. فما كان منه سوى أن أخذ يعرقل الخطوات المباركة، بإلقاء الشكوك، وإثارة الاتهامات، والترويج للمذاهب الهدامة؛ بديلاً لحكم الإسلام. والإسلام (أصلا) ليس له من مظاهر الوجود في ميادين الحكم سوى قشور في أغلب المجتمعات الإسلامية!!.

وهناك فريق آخر حاول أن يتخذ من قوله ﷺ للصحابة: "أنتم أعلم بأمور دنياكم " ذريعة لتنحية الشريعة من حياة الأمة؛ ففقه الواقع (عندهم) يعني التنصل من أحكام الشريعة. وقبل أن نخوض غمار تلك المسألة إليكم نص الحديث: روى مسلم في صحيحه، وابن ماجه في سننه: أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون النخيل، فقال: **(لو لم تفعلوا لصلح. قال ثابت بن أنس: فخرج شيصا، فمر ﷺ بهم. فقال ﷺ: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا. قال ﷺ: أنتم أعلم بأمور دنياكم. وفي رواية أخرى قال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر.وفي رواية أخرى قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم)**[٦١٨].

ولعله من المفيد أن ننقل في هذا المقام قول الدكتور علي عبد الواحد وافي: "أما نغمة التجديد التي يرددها بعضهم في هذه الأيام، ويذهب إلى جواز تطبيقها في هذه الأحكام زاعما أن العبارة التي وردت في الحديث الذي نحن بصدده وهي قوله: "أنتم أعلم بأمور دنياكم" تبرر ما يذهب إليه، فهي نغمة آثمة هدامة مبدلة لكلمات الله، قد سار أصحابها في اتجاهات المبشرين ومن إليهم ممن يكيدون للإسلام، والمقصود بأمور الدنيا هنا ليست العلاقات الاجتماعية

(٦١٨) **حديث صحيح**: صحيح مسلم رقم ٤٣٥٦، ومسند أحمد رقم ١٢٠٨٦، وسنن ابن ماجه رقم ٢٤٦١.

والمعاملات قطعا، وإنّما المقصود بها مسائل العلوم والفنون والصناعات، فهـذه هي الأمور التي أطلق عليها الرسول ﷺ الحديث الذي نحن بصدده"[٦١٩].

وبعيداً عن هذا الشطط، طالب الدكتور جمال عطية ربط الفقه بالواقع، عبر أربعة محاور:

أولها: استبعاد الأمثلة التي لم تعد موجودة في عصرنا الحاضر كالرق والرقيق.

ثانيها: ألا يتوسع في زكاة الأنعام، وإنما يتوسع في زكاة الأموال المتداولة حاليا من ودائع استثمارية واستثمارات عقارية وغيرها.

وثالثها: أن تترجم المقادير الشرعيّة إلى مقادير عصرية، فلا يقتصر على ذكر الصاع والأوقية والدينار والدرهم في نصاب الزكاة ونصاب السرقة وأقل المهر والدية ونحوها.

ورابعها: ألا يقتصر على بيان أحكام شركات (المفاوضة) والعناصر والوجوه وإنما يحاول كذلك تطويرها للتطبيق في حياتنا المعاصرة[٦٢٠].

فالاعتراف بالواقع لا يعني إقراره على ما هو عليه من الخطأ والظلم والجهل والاستبداد، أو الخضوع له، والتنازل عن أحكام الكتاب والسنة، أو العدول عن تقويمه بقيم الكتاب والسنة، وإقراره باسم الواقع، وإنما يعني أن البدء في عملية نهضة الفقه لا بد أن تأخذ في اعتبارها هذا الواقع ولا تتجاهله، لأنّ تجاهل الواقع سيؤدي حتما إلى نشأة فقه ضرير، لا يقدم الأولويّات، ولا يعرف قضايا عصره التي يجب أن تكون محل اهتمام الفقيه.

(٦١٩) (وافي) علي عبد الواحد: بحوث في الإسلام والاجتماع، (القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٣٩٧هـ)، ص٣٨.

(٦٢٠) تجديد الفقه، لجمال عطية، (مرجع سابق)، ص ٥٤-٥٥.

فعلى علماء المسلمين أن يقدموا الأهم على المهم عند دراسة الفقه، فليس من المعقول أن ننهمك في دراسة أحوال الرقيق، وموقف الإسلام منها، والمكاتبة، وقواعدها، أو أن نتناحر حول: هل لمس المرأة ينقض الوضوء؟ ونؤخر قضية هل الشورى تلزم الحاكم أم لا؟ إن الواقع يفرض قضاياه الساخنة على الفقه، وعلى الفقهاء أن يعوا ذلك قبل أن تغرق السفينة.

ز- فتح باب الاجتهاد(٦٢١):

قبل أن نخوض غمار تلك المسألة نوضح الحقائق التالية:

١- يجب أن يستوعب أصحاب العقول أنه لا رأي أو اجتهاد مع وجود نص، وأن متابعة السنة دليل رشد لا جمود وتخلف؛ لأنه لا يعقل أن ينزل الله كتابا، ويرسل رسولا يبين للناس ثم نجد بعد ذلك من يقول: نعمل العقل ونقول بالرأي ونستبعد النص ! إنّنا لا نعبد الله كما نشاء، وإنما نعبده كما يشاء، وهذا ما نجده واضحا في السنة النبويّة: فقد روى البخاري عن أبي الزِّنَادِ قوله: "**إِنَّ السُّنَنَ وَوُجُوهَ الْحَقِّ لَتَأْتِي كَثِيرًا عَلَى خِلافِ الرَّأْيِ، فَمَا يَجِدُ الْمُسْلِمُونَ بُدًّا مِنِ اتِّبَاعِهَا، مِنْ ذَلِكَ: أَنَّ الْحَائِضَ تَقْضِي الصِّيَامَ وَلا تَقْضِي الصَّلاةَ**"(٦٢٢). وأخرج أبو داود في سننه: عَنْ عَلِيٍّ (رضي الله عنه) قَالَ: "**لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى**

(٦٢١) سبق أن تناولنا مسألة الاجتهاد عند كل من الشوكاني وابن تيمية من الفصل الثالث.

(٦٢٢) **أثر صحيح**: رواه البخاريّ معلقا: بَاب الْحَائِضِ تَتْرُكُ الصَّوْمَ وَالصَّلاةَ ٦٨٩/٢، أبو الزناد بكسر الزاي واسمه عبد الله بن ذكوان القرشي أبو عبد الرحمن المدني وعن ابن معين ثقة حجة وعن أحمد: كان سفيان يسمي أبا الزناد: أمير المؤمنين في الحديث. مات سنة ثلاثين ومئة وهو ابن ست وستين سنة. عمدة القاري ٥٦/١١.

بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلاهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ"(٦٢٣).

وقد حذر عمر المسلمين من الرأي مع وجود النص، أخرج أبـو داود في سننه: "عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ قَالَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الرَّأْيَ إِنَّمَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُصِيبًا، لأَنَّ اللَّهَ كَانَ يُرِيهِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنَّا الظَّنُّ وَالتَّكَلُّفُ**"(٦٢٤).

وقد حذرنا الرسول الرحيم من أن العمل بالرأي باب من أبواب الضلال: أخرج أبوداود في سننه: "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: **لَمْ يَزَلْ أَمْرُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مُعْتَدِلا، حَتَّى نَشَأَ فِيهِمُ الْمُوَلَّدُونَ، أَبْنَاءُ سَبَايَا الأُمَمِ، فَقَالُوا: بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا**"(٦٢٥).

فليفكر الإنسان كما شاء، وليبدي آراءه كيفما شاء، ولكنه ليس لـه أن يلغي نصا من الشريعة، ويقدم عليه هواه، إنّ الإسلام لا يحارب حرية الرأي أو الفكر، فالاجتهاد يأتي بعد القرآن والسنة، وهدي الخلفاء الراشدين، ويُشترط له أن يكون صادرا عن أهله.

وننبه في هذا الإطار على أنّ اجتهاد الصحابة وإعمال عقولهم لم يستبعد

(٦٢٣) **حديث صحيح**: رواه أبو داود (١٦٢)، وسنن البيهقي الكبرى (١٢٩٢)، وحسنه الحافظ في الفتح: فتح الباري ١٣/ ٢٨٩، وصححه في التلخيص كما نص على ذلك صاحب عون المعبود: عون المعبود ١/١٩٢.

(٦٢٤) أثر سنده ضعيف ومعناه صحيح له شاهد من حديث عمروبن العاص الذي سيرد في الهامش التالي: به انقطاع فقد رواه البيهقي وأبو داود عن عمر فوقه ابن شهاب الزهريّ مباشرة أبو داود(٣٥٨٦)، والبيهقي في الكبرى (٢٠١٤٥).

(٦٢٥) **حديث حسن**: رواه ابن ماجه (٥٦)، وقال ابن القطان: هذا إسناد حسن، مجمع الزوائد ١/١٨٠، ورواه الدارمي على أنه أثر عن عروة بن الزبير و لم يرفعه (١٢٠).

نصا. وما يقال عن عمر بن الخطاب جهل عريض بثاني الخلفاء الراشـدين، إنّ عمر لم يصدر منه رأي واحد يخالف هدي الرسول ﷺ، أو يتعارض مـع فقـه الإسلام وأصوله المعصومة، وقد مر بنا آنفا أن الخليفة الراشد عمر كان ينـهى عن الرأي. ومع هذا فلا بد أن نتوقف مع عمر وقفة خاصة نستجلي بها حقيقة اجتهاده.

إن اجتهادات عمر بن الخطاب قضّت مضاجع قوم ومنعتهم النوم، فلمـا أصبح الصباح افترق القوم فريقين: فريقٌ يطعن في عمـر وفي اجتـهاده وهـم الشيعة، وفريقٌ آخر جعل عمر منارة التجديد البدعيّ، وراح يحرف في النصوص ويستبعد ويتكلم عن المصلحة، والحق أن الفريقين جانبهما الصواب؛ لأن عمـر كان متبعا وليس مبتدعا، و لم يجتهد في وجود نص، وخير دليل علـى ذلـك تحذيره الذي سقناه آنفا من القول بالرأي، وإذا كان الشيء بالـشيء يـذكر فنذكِّر القارئ أنه لما ولّى عمر رضي الله عنه شريحا القضاء كتب إليه: "**ما لم تجد في السنة اجتهد رأيك**"[٦٢٦] فالاجتهاد فيما لا نص فيه.

وأما ما يقال من أن عمر عطل آية المؤلفة قلوبهم[٦٢٧] واسـتبعدها، فهـذا

---

(٦٢٦) روضة الناظر وجنة المناظر، (مرجع سابق)، ص١٤٠.

(٦٢٧) المؤلفة قلوبهم كانوا صنفين: مسلمين، وكافرين مساترين، قال يحيى بن أبي كثير: كان منـهم أبو سفيان بن حرب بن أمية، والحارث بن هشام، وصفوان بن أمية، وسهيل بن عمرو، وحكيم ابن حزام، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وعيينة، والأقرع، ومالك بن عوف، والعباس ابن مرداس، والعلاء بن جارية الثقفي. قال القاضي أبو محمد: وأكثر هؤلاء من الطلقاء الـذين ظاهر أمرهم يوم الفتح الكفر، ثم بقوا مظهرين الإسلام، حتى وثقه الاسـتئلاف في أكثـرهم، واستئلافهم إنما كان لتجلب إلى الإسلام منفعة أو تدفع عنه مضرة، وقال عمر بن الخطـاب رضي الله عنه =

كذب، ومحض افتراء. إن عمر لم يعطل الآية، ولكنه حققها. لقد أعطى الرسول ﷺ قوما يتألفهم، أما وقد ثبتت أقدامهم ورسخت في الإسلام، ومرت الأعوام، وتوالت السنون؛ فإن إعطاءهم تحت اسم المؤلفة قلوبهم عبث بالآية الشريفة؛ إن عمر لم يعطل الآية ولكنه حققها، وبحث لمضمونها عن واقع، فوجد أفراد هـذا الواقع قد تغيروا، فعلى من يطبق الرجل الآية؟!.

ومن ذلك ما يقال من أن عمر عطل قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ (المائدة:٥) فهذه الآية نص صريح في جواز التزوج من نساء أهل الكتاب، وعمل بمضمونها الصحابة، فتزوج حذيفة منهم، ولكن عمر أشار عليه أن يطلقها، وهذا باجتهاد منه، روى ابن جرير الطبري بسنده إلى سعيد بن جبير، قال: بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة رضي الله عنه بعدما ولاه المدائن وكثر المسلمات: إنّه بلغني أنّك تزوجت من أهل المدائن من أهل الكتاب، فطلقها، فكتب إليه: لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام؟ وما أردت بذلك؟ فكتب إليه: لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلابة، فإذا أقبلتم

=

والحسن والشعبي وجماعة من أهل العلم: انقطع هذا الصنف بعزة الإسـلام وظهـوره، وهـذا مشهور مذهب مالك (رحمه الله). قال عبد الوهاب: إن احتيج إليهم في بعض الأوقات أعطـوا من الصدقة، قال القاضي أبو محمد: وقول عمر عندي إنما هو لمعنيين، فإنه قال لأبي سفيان حين أراد أخذ عطائه القديم: إنما تأخذ كرجل من المسلمين، فإن الله قد أغنى عنك وعن ضـربائك. يريد: في الاستئلاف، وأما أن ينكر عمر اللاستئلاف جملة وفي ثغور الإسلام فبعيد. وقال كـثير من أهل العلم: المؤلفة قلوبهم موجودون إلى يوم القيامة. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيـز، ٤٩/٣.

عليهن غلبنكم على نسائكم. فقال: الآن. فطلقها[٦٢٨].

وروى الطبري أيضا بسنده إلى شقيق: تزوج حذيفة يهودية، فكتب إليه عمر خل سبيلها، فكتب إليه: أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن[٦٢٩].

وهذا من صلاحية ولي الأمر في تقييد المباح، إذا كان في الإقدام عليه إضرار بالمجتمع، أو يؤدي إلى مآل ممنوع شرعا. فالتضحية ببعض الأهواء الفردية خير من تعريض المجتمع بأكمله للخطر، وبذلك نجد أن عمر وضع لقانون التزوج من الكتابيات لوائح تنظمه، و لم يلغه، بدليل أن هذه الظاهرة لم تختف في عهد عمر، أخرج الطبريّ في تاريخه: عن أبي الزبير عن جابر قال: شهدت القادسية مع سعد، فتزوجنا نساء أهل الكتاب، ونحن لا نجد كثير مسلمات، فلما قفلنا، فمنا من طلق، ومنا من أمسك"[٦٣٠].

إن عمر ﷺ لم يمسك سيفا ويرغم أحدا على الطلاق، و لم يلغ نصا من النصوص الثابتة، ولكنه كما قلت وضع ضوابط للتطبيق، هذه الضوابط نالتْ حذيفة بصفته قائدا وقدوة و لم تَنَلْ غيره، وهو مع هذا لم يحرِّم ما أحل الله، و لم يرغم حذيفة على الطلاق، إنّ القرآن الكريم لا توجد فيه آية واحدة تستحق أن تعطل، ولو قال بهذا أحد في حضرة عمر لأقام عليه الحد.

هكذا نجد أن كل ما ينسب إلى عمر من مصادرات للنصوص الثابتة تجن على ثاني الخلفاء الراشدين. إن عمر لم يعطل نصا أو يصادر آية، ولكنه رأى أن

(٦٢٨) تاريخ الطبري، (مرجع سابق)، ٤٣٧/٢.

(٦٢٩) تفسير الطبري، (مرجع سابق)، ٣٧٨/٢.

(٦٣٠) تاريخ الطبري، (مرجع سابق)، ٤٣٧/٢.

لكل حكم في الإسلام ضوابطه الشرعيّة، ونحن هاهنا لا نلغي الاجتهاد، وإنما ننبه إلى أنّه لا اجتهاد مع وجود نص.

٢- لقد سكتت الشريعة الإسلامية عن مسائل كثيرة، تتعلق بجوانب متعددة من أمور الدنيا، وهذه الجوانب لنا الحق أن نتعامل معها بالضوابط الشرعيّة العامة، أما التفاصيل الجزئية فهي متروكة لنا، وقد أشار القرطبي إلى أنّه: "من كمال الدين أنّه لم يذكر من الخضروات شيئا"[٦٣١]. وليس معنى هذا أن مبادئ الدين الإسلامي جاءت مبهمة مجملة، إن هذا لم يقله القرطبي ولا يفهم من كلامه، وإنّما المفهوم من كلامه أن التفاصيل الدقيقة لما يتطور ويختلف من عصر إلى عصر، ومن إنسان إلى آخر، لم يتطرق لها القرآن بسطا وتفصيلا، وإنما تعرض لها إجمالا، وذلك من إحكام القرآن وليس من تفريطه، فالله (ﷻ) يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨) قال البيضاوي: "فإنه قد دون فيه ما يحتاج إليه من أمر الدين مفصلا أو مجملا"[٦٣٢]. وقال القرطبي في شرح الآية: "أي ما تركنا شيئا من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن، إما دلالة مبينة مشروحة، وإما مجملة يتلقى بيانها من الرسول عليه الصلاة والسلام ، أو من الإجماع ، أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب"[٦٣٣].

٣- والاجتهاد في عرف الفقهاء: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم

(٦٣١) تفسير القرطبيّ، (مرجع سابق)، ١٠٢/٧.

(٦٣٢) تفسير البيضاوي، (مرجع سابق)، ٤٠٦/٢.

(٦٣٣) تفسير القرطبيّ، (مرجع سابق)، ٤٢٠/٦.

شرعيّ، والاجتهاد أعم من القياس، وإلى هذا أشار الغزاليّ: "وقال بعض الفقهاء: القياس: هو الاجتهاد وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس؛ لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة، سوى القياس، ثم إنّه لا ينبئ في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وُسْعَهُ في طلب الحكم، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع، فمن حَمَلَ خَرْدَلَةً، لا يقال: اجتهد ولا ينبئ هذا عن خصوص معنى القياس، بل عن الجهد الذي هو حال القائس فقط"(٦٣٤).

ومن المعلوم أن المسألة إن لم يوجد فيها نص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، فاجتهاد العالم حينئذ بقدر طاقته في تفهم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ؛ ليعرف حكم المسكوت عنه من المنطوق به، وكان جارياً بين أصحاب رسول الله ﷺ، ولم ينكره أحد من المسلمين.

وإلى هذا أشار أبو حامد الغزاليّ بقوله: "فيستدل على ذلك يقصد: (الاجتهاد) بإجماع الصحابة على الحكم بالرأي، والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا، وهذا مما تواتر إلينا عنهم تواترا لا شك فيه(٦٣٥).

ومن الأدلة على جواز الاجتهاد: ما أخرجه الشيخان البخاريّ ومسلم في صحيحيهما عن أبي قَيْسٍ مولى عَمْرِو بن الْعَاصِ عن عَمْرِو بن الْعَاصِ أَنَّهُ سمع رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: "**إذا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وإذا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**"(٦٣٦).

(٦٣٤) المستصفى، (مرجع سابق)، ١/ ٢٨١.

(٦٣٥) المستصفى، (مرجع سابق)، ١/ ٢٨٦.

(٦٣٦) **حديث صحيح**، متفق عليه: البخاري (٦٩١٩)، ومسلم (١٧١٦).

قال الإمام النوويّ في شرح الحديث: "حاكم: عالِمٌ أهلٌ للحكم؛ فإن أصاب فله أجران أجر باجتهاده وأجر بإصابته، وإن أخطأ فله أجر باجتهاده.. قالوا فأما من ليس بأهل للحكم فلا يحل له الحكم، فإنْ حكم فلا أجر له، بل هو آثم، ولا ينفذ حكمه سواء وافق الحق أم لا؛ لأن إصابته اتفاقيّة، ليست صادرة عن أصل شرعيّ، فهو عاص في جميع أحكامه، سواء وافق الصواب أم لا، وهي مردودة كلها، ولا يعذر في شيء من ذلك"[٦٣٧].

فالاجتهاد من مصادر الشريعة الإسلامية، ولكنه مصدر ليس معصوما من الخطأ، وبذلك يختلف الاجتهاد عن القرآن والسنة والإجماع، وهو مع ذلك ليس رميا بالباطل واتباعا للهوى، وإنما استفراغ الجهد في حمل ما لم يرد على ما ورد فيه نص صريح، أو حمله على المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، أو حمله على قواعد الفقه العامة، مثل قاعدة: لا ضرر ولا ضرار... إلخ.

ويشير الدكتور شعبان محمد إسماعيل إلى أن مجال الاجتهاد: هو كل مسألة شرعيّة ليس فيها دليل قطعيّ الثبوت قطعيّ الدلالة، أو لم يرد فيها دليل أصلا سواء أكانت من المسائل الأصلية الاعتقادية أم من المسائل الفرعية العمليّة[٦٣٨].

٤- لقد كَثُر الحديث في الآونة الحاضرة عن مسألة الاجتهاد والمشاكل العويصة والمعقدة، التي بات المسلمون يواجهونها لتفعيل دور الإسلام؛ عقيدة، وشريعة، وسلوكاً، ومنهج حياة، وبخاصة لما كثر الكلام من الناس في إبداء الرغبة الجادة والملحة في الالتزام بالإسلام على المستوى العمليّ والحياتي، من

(٦٣٧) شرح النووي على صحيح مسلم، (مرجع سابق)، ١٢/١٤.

(٦٣٨) (إسماعيل) شعبان محمد: الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، وحلب: دار الصابوني، ١٤١٨هـ)، ص٣٤.

خلال الصحوة العلميّة والفكريّة التي يشهدها العالم اليوم، فلكل عصر مشكلاته التي تتنوع وتزداد يوما بعد يوم.

وقد أشار الدكتور وهبة الزحيلي إلى أننا يجب أن نوجه المجتهدين إلى مجالين:

أولهما: مجال المعاملات المالية: كالشركات الحديثة، والتأمين بأنواعه المختلفة، والمصارف (البنوك) وأنشطتها المتنوعة، وعقود الخدمات، وبيع العربون، وغيرها من المسائل المرتبطة بفقه المعاملات.

وثانيهما: الأعمال الطبية والجراحية، مثل: بنوك الحليب، والإجهاض، والحمل الاصطناعي، وطفل الأنبوب، وزراعة الأعضاء، والتحكم بجنس الجنين، وغيرها من المسائل المرتبطة بالأعمال الطبية والجراحية[٦٣٩].

أما الدكتور جمال عطية، فقد طالب الاجتهاد بدراسة وتطوير: مؤسسات القضاء، والوقف، و الخلافة، والشورى، والحسبة، و انبثاق مؤسسة اجتماعية عن فريضة الزكاة، وتحويل زكاة الركاز إلى صندوق تنمية للعالم الإسلاميّ، ودراسة فقه الأقليات، ودراسة العلاقات الدولية[٦٤٠].

٥- وواضح أن هذه القضايا تصدت لها دراسات عديدة، ولكن الأمر بات في حاجة ماسة إلى اجتهاد جماعي، بعدما اشتد خلاف العلماء في هذه القضايا المثارة، كما أن كثيرا من القضايا التي تحتاج إلى اجتهاد ذات جوانب متعددة، بعضها علمي، وبعضها اقتصادي، وبعضها قانوني، وردها إلى عالم الفقه،

(٦٣٩) (الزحيلي) وهبة: الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها، (دمشق، دار الخير، ١٤١٣هـ)، ص١٢.

(٦٣٩) (عطية) جمال: تجديد الفقه، (مرجع سابق)، ص ١٩-٢٠.

(٦٤٠) (عطية) جمال: تجديد الفقه، (مرجع سابق)، ص ١٩-٢٠.

وعرضها على الأدلة والقواعد العامة والمذاهب المختلفة يحتاج إلى جهود جماعيّة تتأبى على الفردية، وفي هذا السبيل يشير الشيخ أحمد شاكر إلى أن: "الاجتهاد الفردي غير منتج في وضع القوانين، بل يكاد يكون محالا أن يقوم بـه فـرد، والعمل الصحيح المنتج هو الاجتهاد الجماعي، فإذا تبودلت الأفكار، وتدوولت الآراء ظهر وجه الصواب"(٦٤١).

وفي الاجتهاد الجماعي يبرز دور المجامع الفقهيّة، ولقـد تكونـت مجـامع علمية، تمثلت في مجمع البحوث الإسلاميّة بالأزهر الشريف١٣٨١، ومجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة ١٣٩٨، ومجمع الفقه التابع لمنظمـة المـؤتمر الإسلامي بجدة ١٤٠٣، والمجلس الأوروبيّ للإفتاء والبحوث، وقد عقد اللقـاء التأسيسي لـ(المجلس الأوروبيّ للإفتاء والبحوث) في مدينة لندن في بريطانيا في الفترة: ٢١-٢٢ من ذي القعدة ١٤١٧ هـ، ومجمع علماء الشريعة بأمريكـا، وقد عقد الاجتماع التأسيسي لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بمدينـة واشـنطن بالولايات المتحدة الأمريكية يوم الخميس في الخامس والعشرين مـن رجـب سنة١٤٢٣هـ.

نماذج من الاجتهاد الجماعي:

نموذج من الاجتهاد الجماعيّ للمجمع الفقهي، التـابع لمنظمـة المـؤتمر الإسلاميّ بشأن أطفال الأنابيب: وفي هذه القـضية أبـدى المَجْمَـع رأيـه بعدما تبين له أن طرق التلقيح سبع، يمكن تتبعها في الجـدول التـالي، وتتبـع الحكم الفقهي لها:

(٦٤١) (شاكر) أحمد محمد: الشرع واللغة، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٤١م)، ص٩٥.

نطفة	بويضة	رحم	الحكم
زوج	أجنبية	زوجة	حرام
أجنبي	زوجة	الزوجة عينها	حرام
زوج	زوجة	أجنبية	حرام
أجنبي	أجنبية	زوجة	حرام
زوج	زوجة	زوجة له أخرى	حرام
زوج	زوجة	الزوجة عينها	جائز
زوج	حقن بذرة الزوج في الموضع المناسب من مهبل زوجته		جائز(٦٤٢)

نموذج للاجتهاد الجماعي بشأن زراعة الأعضاء:

١- يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكيد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيا أو عضويا.

٢- يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيا، كالدم والجلد، ويراعى في ذلك كون الباذل كامل

(٦٤٢) يطالع هذا الموضوع في: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية ١٤٠٧هـ، عدد٢/ج١، ينظر ما قدمه الشيخ عبد الله البسام، والدكتور محمد علي البار، والشيخ رجب التميمي، من تعريف بالموضوع، ص٢٣٥-٣٢٢، ويطالع قرار المجمع ص٣٢٣ -٣٣٧.

الأهليّة، وتحقق الشروط الشرعيّة المعتبرة.

٣- تجوز الإفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضيّة لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية.

٤- يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة، كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.

٥- يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زوالُهُ وظيفةً أساسيةً في حياته، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها، كنقل قرنية العينين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءا من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر.

٦- يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي المسلمين، إن كان المتوفى مجهول الهوية، أو لا ورثة له.

٧- ينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو؛ إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما[٦٤٣].

تقديم فتاوى لموضوعات مستجدة:

ومن ذلك فتوى مجمع الفقه الإسلامي برفض و تحريم زواج المسلمة من غير المسلم، إذا طمعت في إسلامه، وكذلك رفض وتحريم بقاء الزوجة المسلمة مع زوجها النصرانيّ بعد إسلامه، وكذا رفض وتحريم بقاء المرأة المسلمة وحدها في

(٦٤٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، بجدة، العدد ٤ سنة ١٤٠٨هـ، ١/٥٠٩-٥١٠.

بلاد الغربة[٦٤٤].

ولقد ناقشت هذه المجامع الكثير من القضايا، وقدمت الكثير والكثير من الفتاوى والأحكام للكثير من القضايا العصريّة، وقد أشار الدكتور وهبة الزحيلي إلى" أنّ فقهاء العصر واكبوا حركة التطور والتقدم الاجتماعيّ والاقتصاديّ، وقدموا للأمة الجديد والكثير في هذا المجال، و لم يكونوا متخلفين عن واجب الاجتهاد الفرديّ أو الجماعيّ أو الإفتاء الرسميّ"[٦٤٥].

ولعل المشكلة المحيرة، تكمن في دور المجامع في تحويل المسألة التي تمتْ دراستها إلى حيز التطبيق، وهذا يَعْرض سؤالاً مؤداه: هل فتاوى هذه المجامع ملزمة أم أنها في وادٍ، والأمة في وادٍ آخر؟ والمسألة من وجهة نظري من الممكن أن تتخطى احتياج هذه المجامع لقرارات سياسية تلزم الأمة بقراراتها؛ لأن المسألة الدينيّة ترتبط بالأفراد ارتباطا كبيرا، وعلى كل فرد أن يلزم نفسه بما أفنى فيه الفقهاء أعمارهم وأبصارهم، دون أن يكون في حاجة إلى قانون يلزمه بذلك، وهذا بطبيعته، يُلْقي على هذه المجامع مسئولية كبرى في التواصل فيما بينها حتى يبدأ كل مجمع من حيث انتهى أخوه؛ صيانة لعنصر الوقت، كما أنّه من جهة أخرى في حاجة إلى تزويد هذه المجامع بجهاز إعلاميّ، لديه القدرة على بث الأحكام والفتاوى في شبكه الإنترنت والصحافة والمجلات والفضائيات، وإنشاء قناة فضائية خاصة بكل مجمع على حدة، أو مجتمعين، وفاء لهذه الشريعة بأمانة التبليغ.

---

(٦٤٤) المرجع السابق، عدد ٣ سنة ١٤٠٨هـ، ١٣٩٩/٢- ١٤٠١.

(٦٤٥) (الزحيلي) وهبة: تجديد الفقه الإسلامي، (مرجع سابق)، ص٢٣١.

وخلاصة ما نوصي به التأكيد على الآتي:

١- القرارات الاجتهادية في مجال الفقه، لا تؤتي ثمارها إذا لم تجتمع معها: توعية شاملة للأمة بغرس الإيمان في القلوب، توجيهاً ودعوة وإرشاداً؛ ليسهل على الجماهير المسلمة تقبل الأحكام الشرعيّة بصورتها الناصعة.

٢- التزام القائمين على الأمر بأحكام التشريع الإلهيّ، فتدوين القرارات، وتقنين الفقه، ودراسة القضايا المستجدة، وبحث الأمور المهمة لا يكفي وحده - فهو أمر شكليّ - يتطلب أن يقترن العلم مع العمل، والواقع مع التصور.

٣- الدعوة إلى تخصيص مادة في الجامعات الإسلامية والكليات المتخصصة لتدريس قرارات مجامع الفقه الإسلاميّ، كل قرار في مكانه من الكتب الفقهيّة المقررة.

المبحث الرابع
تجديد العقيدة

سبق أنْ تعرضنا لجهود علماء أهل السنة في تجديد العقيدة الإسلامية وذب السهام عنها، وعرضنا في الفصل الثالث خاصة موقف الأشعريّ من المعتزلة، وموقف ابن تيمية من الصوفية، وكيف أن هؤلاء الرجال وقفوا بالمرصاد يدافعون عن العقيدة الإسلاميّة، وينفون عنها الضلالات التي ألحقت بها بقصد أو من غير قصد.

إنّ العقيدة الإسلاميّة مصدرها الوحي الإلهيّ: القرآن والسنة، وحقائقها لا تتغير بتغير الزمان والمكان، ومن ثم لا ينال التطويرُ تلك القضايا والحقائق، ولا يتوقع أن يأتي المتأخرون فيها بجديد لم يرد في القرآن والسنة.

وفي هذا المقام نقدم ثمانية محاور في مجال تجديد العقيدة:

١- ضرورة الوقوف عند معالم منهج السلف في دراسة العقيدة، فهم صفوة الإسلام، وقد كانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها. وقد كان منهجهم في العقيدة قائما على اعتماد منهج القرآن الكريم والسنة النبويّة المطهرة، والبعد عن اصطلاحات الجدليّين والكلاميّين. ويتجلى منهجهم واضحا في حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها، دون تشبيه أو تعطيل أو تأويل.

وهذا ما أوصى به أبو حامد الغزاليّ عند دراسة العقيدة بقوله: "الصواب للخلق كلهم، إلا الشاذ النادر الذي لا تسمح الأعصار إلا بواحد منهم أو اثنين: سلوك مسلك السلف في الإيمان المرسل والتصديق المجمل بكل ما أنزله الله تعالى وأخبر به رسول الله ﷺ من غير بحث وتفتيش والاشتغال بالتقوى ففيه شغل شاغل"(٦٤٦).

٢- من مهام تجديد العقيدة: تنقية التوحيد مما علق به من أنواع الشرك، وأصناف البدع. والعودة به إلى صفائه وربطه بالعبوديّة الحقة لله تعالى.

٣- ومن مهام تجديد العقيدة تحقيق التوحيد: "وتحقيق التوحيد: هو معرفته، والاطلاع على حقيقته، والقيام به علما وعملا، وحقيقة ذلك هو: انجذاب الروح إلى الله محبة، وخوفا، وإنابة، وتوكلا، ودعاء، وإخلاصا، وإجلالا، وهيبة، وتعظيما، وعبادة، وبالجملة فلا يكون في القلب شيء لغير الله، ولا إرادة لما حرم الله، ولا كراهة لما أمر الله، وذلك هو حقيقة لا إله إلا الله فإن الإله هو المألوه المعبود"(٦٤٧).

٤- التأكيد على أن قطعيّ الوحي يقدم على ظنيّ العقل، فلا يمكن لنظريّة أو فرضيّة علميّة لم ترق لمرتبة الحقيقة أن تتقدم قطعيّ الوحي، ومن هنا فلا مجال إذاً للحديث عن نظرية النشوء والارتقاء، أو تبني الإلحاد مسلكا، بحيث يتوقف تقدم تلك النظريات والمذاهب المخالفة للعقيدة الإسلامية في

(٦٤٦) فتاوى ابن الصلاح، (مرجع سابق)، ١/١١٧.

(٦٤٧) سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، (الرياض، مكتبة الرياض الحديثة)، ص٧٦.

ديار المسلمين، فلا يرفع لها لواء. وهذا لا يعني القطيعة مع العلم، وإنما يعني رفض قبول بعض النظريات التي تخالف عقيدة المسلمين.

٥- التأكيد على أن الإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر، لابد أن يتجاوز حدود المعرفة النظريّة إلى الجوانب السلوكيّة؛ فيترجم في الحركة الإنسانيّة سلوكا فعالا نحو تقوى الله والانقياد له، وقد نبهنا الله (ﷻ) في كتابه الكريم إلى ذلك الأمر بقوله: ﴿بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾ (الأعلى:١٦)، وعن ابن مسعود أنه قرأ هذه الآية فقال: أتدرون لم آثرنا الحياة الدنيا على الآخرة؟ لأن الدنيا حضرت، وعجلت لنا طيباها وطعامها وشراها ولذاها وهجتها، والآخرة غيبت عنا فأخذنا العاجل، وتركنا الآجل[٦٤٨]. فالانحراف في السلوك مظهر من مظاهر انطماس حقيقة العقيدة في القلب، وهذا ما عبر عنه ابن مسعود آنفا بقوله: فأخذنا العاجل وتركنا الآجل.

وفي هذا المضمار، يشدد الشيخان محمد الغزاليّ وسيد سابق على ضرورة العناية بآثار العقيدة في النفس، والخروج بها من الواقع الذي تحولت فيه إلى بحث نظري لا يحرك النفس، ولا ينفعل به الوجدان، بحيث يتحول الإيمان بالله من مجرد معرفة باردة، إلى قوة دافقة: توقظ جوانب الخير في الإنسان، وتفجر فيه المشاعر النبيلة، وتربي لدى الفرد ملكة المراقبة[٦٤٩].

وفي سبيل العناية بآثار العقيدة، وبدلا من البحث النظريّ، علينا في مسألة

---

(٦٤٨) تفسير القرطبيّ، (مرجع سابق)، ٢٠/٢٣.

(٦٤٩) (الغزالي) محمد: عقيدة المسلم، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٣٧٣هـ)، ص٨-٩، والعقائد الإسلامية: سيد سابق، (بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ)، ص ٩ -١٠.

الصفات: البعد عن الجدل غير المثمر وغير المفيد، وأنّ ننقل الموضوع من الجدال حول صفات الله إلى سلوك في الحياة يوصل إلى رضاه، فبدلا من البحث في القرآن هل هو مخلوق أم غير مخلوق؟ نقول: عن القرآن أنزله الله لنعمل به، فلنأتمر بأمره ولنقف عند نهيه. وبدلا من البحث في علم الله، وهل هو بذاته أم بصفة من صفاته زائدة على الذات؟ نقول إذا كان الله يعلم عنا كل شيء من سرنا وجهرنا؛ فيجب أن نسلك في الحياة سلوكا موافقا لشرع ربنا، حتى يعلم عنا ما يرضاه منا[٦٥٠].

٦- عدم التركيز على المسائل التي قسمت العالم الإسلامي إلى فرق وطوائف في مجال العقيدة، مثل: نظرية الكسب، ودليل التمانع، وإبطال الدور التسلسليّ، ومرتكب الكبيرة بحيث نتجاوز هذه القوالب المذهبيّة التي تقود إلى الفرقة؛ وذلك بالوقوف عند نصوص القرآن والسنة دون تأويل أو تبديد، وتقديم العقيدة من خلال هذه الأصول بعيدا عن صراع الفرق والمذاهب، واعتبار آراء الفرق الإسلاميّة تراثا فكريّا يعبر عن مرحلة معينة من تاريخ الفكر الإسلاميّ، يتم دراستها في المستويات الدراسيّة المتقدمة، الماجستير أو الدكتوراه، أما حشو كتب طلاب العلم بهذه المجادلات الكلاميّة، فأمر لم يعد مقبولا مستساغا.

ولدينا نموذج ناضج لكتابة العقيدة في ضوء هذا المنهج وهو كتاب (عقيدة المسلم) للشيخ محمد الغزاليّ وهو كتاب يستحق مراجعته من قبل لجنة

(٦٥٠) (طنطاوي) على: تعريف عام بدين الإسلام في العقيدة، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤٠١هـ)، ١/٩٤-٩٥.

علميّة متخصصة لتدعيمه بالأحاديث ومواقف السلف الصالح؛ إيذانا بتدريسه للناشئة في المراحل التعليمية المختلفة.

٧- الاهتمام بمسألة الإعجاز، وغرض البحث في الإعجاز: تقوية العقيدة الإسلاميّة، بربط الحقائق الإيمانيّة بالعلوم الكونيّة والحقائق التاريخية، ولدينا نموذج ناضج في هذا المجال وهو كتاب (الإسلام يتحدى) لوحيد الدين خان، وهو لون فريد من التأليف في مجال العقيدة، وترسيخ الإيمان في النفوس؛ بربط الآيات القرآنيّة بالإعجاز العلميّ، والتحقق التاريخيّ للأحداث، التي أنبأ القرآن أو الرسول ﷺ، أنّها سوف تقع استدلالا على عظمة هذا القرآن، وصدق نبوة الرسول ﷺ. وهذا الكتاب أيضا في حاجة إلى مراجعة ليكون حجر الزاوية في تدريس العقيدة من خلال هذا الجانب، مع تدعيم الكتاب بعدد وفير من شواهد الإعجاز العلميّ للقرآن الكريم، والسُّنة النبويّة، والتأكيد على أنّ هذا الكون لابد له من خالق، وأن البعث والعرض عليه يوم القيامة، ليست مسألة وهمية.

٨- الاهتمام بالتيارات الفكريّة المنحرفة، وفضحها، وإظهار زيفها، مثل: الماركسيّة، والماسونيّة، والوجوديّة، والبابيّة، والبهائية، والقاديانيّة، فهذه التيارات لا تختلف مع الإسلام في الفروع فحسب، وإنما في العقيدة والأركان.

وليس هذا المقام مقام تفصيل، ولكنه مقام توجيه؛ ولذلك فمن أوجب الواجبات على علماء العقيدة، أن يبينوا لشباب الإسلام وعامتهم دلالات هذه المذاهب الوافدة، ويفضحوها في كل محفل، ويعملوا على تبصير العالم الإسلاميّ

بأهدافهم وأوكارهم وأنديتهم والمنتمين إليهم.

وهذه التيارات أحق بفضح زيفها، وكشف باطلها، أمام الأمة بدلا من انشغال شباب الأمة بمشكلات العقيدة القديمة، فاجترار القضايا القديمة لن يعود على هذه الأمة بنفع يرتجى.

المبحث الخامس
تجديد السيرة

لقد صنف العلماء -رحمهم الله تعالى- في سيرته ﷺ وفي عاداته وعباداته المختصر والمطول، وقد وردت سيرته عليه الصلاة والسلام في مؤلفات: التاريخ الإسلاميّ، وكتب الحديث النبويّ، وتعرض لها المفسرون في تفسيرهم، وأفردت سيرته ﷺ وجوانب من حياته وخصائصه بمؤلفات مستقلة، ويمكننا، على سبيل المثال، أن نتابع السيرة النبويّة في المراجع التالية:

١- تاريخ الطبريّ: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري.

٢- البداية والنهاية: لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبي الفداء.

٣- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبي الفرج.

فهذه المؤلفات قد تناولت سيرة الرسول ﷺ في بعض أبوابها؛ إذ أنّها كتب عامة في التاريخ، وهذا المنهج التاريخي ترك أثره على السيرة النبويّة العطرة، فأصبحت السيرة سردا للأحداث التاريخية، وهذا ما نلاحظه في أكثر كتب السيرة انتشارا وهو (السيرة النبويّة لابن هشام، والكتاب في مجمله لا يختلف عن تاريخ الطبري، أو المنتظم لابن الجوزي أو البداية والنهاية، أي: أنّه عبارة عن سرد الأخبار والغزوات والخاتمة تكون وفاة الرسول ﷺ.

ولكن من الأمانة العلميّة أن نشير إلى أن هذا المنهج التاريخيّ ارتبط بقواعد

الرواية من حيث الإسناد واتصال السند؛ وبذلك ضبطوا روايات السيرة، وما لم يحكموا عليه ويبينوا درجته اكتفوا فيه بمبدأ الحوالة، أي: أن يحيل القارئ إلى خريطة الرواية المتمثلة في سلسلة الرواة، والتي يطلق عليها علماء الحديث سلسلة الإسناد.

وبذلك فقد بذل القدماء جهودا مرضية في نقل السيرة النبويّة إلينا بكل تفاصيلها الدقيقة، نقلا أمينا، يستوجب منا الثناء والتقدير. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يدفعنا لتكملة تلك الجهود، لتمييز صحيح السيرة من غير الصحيح وللوقوف على هديها وفقهها.

والدعوة إلى تجديد السيرة، لا تعني صوغها بطريقة أدبيّة فنيّة، كما أنها لا تعني طمس معالم النبوة بحذف معجزات النبوة؛ لأنها أقرب إلى الأساطير أو تأويلها تأويلا فجا، فتتحول الطير الأبابيل إلى مرض الجدري! ويتحول الإسراء إلى سياحة روحية ! ونصرة الملائكة تنقلب إلى دعم معنوي ! وتتحول السيرة النبويّة كلها إلى صراع بين اليمين واليسار!!

إنّ هذا ليس تجديدا وإنّما تبديد، ولذلك فمعالم التجديد الذي نؤمن به، وقطع فيه العلماء الأجلاء أشواطا بعيدة، تحشد نفسها وراء الغرض الأساسيّ من كتابة السيرة، والذي يشير إليه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطيّ بقوله: "إنّ الغرض من السيرة أن يتصور المسلم الحقيقة الإسلاميّة في مجموعها، متجسدة في حياته ﷺ، بعد أن فهمها مبادئ وقواعد مجردة في ذهنه؛ فدراسة السيرة عمل تطبيقيّ، يراد منه تجسيد الحقيقة الإسلاميّة في مثلها الأعلى محمد ﷺ"[٦٥١].

(٦٥١) (البوطي) محمد سعيد رمضان: فقه السيرة، (بيروت، دار الفكر، ط٧، ١٣٩٩م)، ص١٧.

معالم تجديد السيرة النبوية:

أ- الوقوف على صحيح السيرة:

الوقوف على سيرة صحيحة للمصطفى ﷺ، يقتضي أمرين في دراسة السيرة:

أولهما: تخريج روايات السيرة، تخريجا يبيّن المرسل والمنقطع والمدلس والضعيف والموضوع والصحيح، وهذه الدراسة تحتاج إلى الوقوف على كافة روايات السيرة وقوفا إحصائيّا، يلملم كل الروايات بجميع طرقها، ثم يخرج لنا مصنفا، يصح أن يطلق عليه صحيح السيرة العطرة، ولن يغني هاهنا أن يقوم بهذا العمل فرد، ولن يجدي نفعا أن تخرج أحاديث كتاب من الكتب كما صنع العلامة الألباني، حينما خرَّج أحاديث فقه السيرة للشيخ محمد الغزاليّ، إن الأمر كما أؤكد يحتاج إلى جهدِ هيئات علمية محترمة.

وهذا الجهد يقتضي أيضا عدم الركون إلى روايات كتب السيرة فحسب، وإنّما العودة إلى كتب الحديث النبويّ من المسانيد والجوامع والصحاح والسنن والأجزاء والفوائد المطبوعة منها والمخطوطة، واستخراج الأحاديث المتعلقة بالسيرة النبويّة، ومقابلتها بتلك الروايات.

وقد أشار الأستاذ أبو إبراهيم محمد بن إلياس الفالوذة إلى أنه قام بهذا الجهد!! ووقف على أحاديث كثيرة مرتبطة بالسيرة فاتت رواة السيرة ولم يدرجوها في مؤلفاتهم(٦٥٢).

(٦٥٢) (الفالوذة) أبو إبراهيم محمد بن إلياس: الموسوعة في صحيح السيرة في العهد المكي، (مكة المكرمة، مطابع الصفا، ١٤٢٣هـ)، ص٢ ونحن لا نشكك في قيام الأستاذ الفالوذة بهذا الجهد، =

وثانيهما: **نقد المتن:** ويعتمد ذلك الأمر على وضوح التصور الإسلاميّ، وقانون السببية في موضعه الذي لا يتنافى مع عنصر الغيب في جوانب من السيرة، وربط المقدمات بالنتائج، ولن نناقش الزعم بأن علماء المسلمين اهتموا بالسند وأهملوا المتن، فقد أشار الدكتور أكرم العمري إلى أنّ ابن حزم مثلا يرفض الرقم الذي ذكرته المصادر الكثيرة عن عدد جند المسلمين في غزوة أحد، بناء على محاكمة المتن. وقد قدّم موسى بن عقبة غزوة بني المصطلق إلى السنة الرابعة، مخالفا معظم كتاب السيرة الذين يجعلونها في السنة السادسة، وتابعه ابن القيم والذهبيّ؛ بناء على نقد المتن، حيث اشترك سعد ابن معاذ بالغزوة، وقد استُشْهِد في أعقاب غزوة بني قريظة، وقد وقع اختلاف في تاريخ غزوة ذات الرقاع بين قدامى المؤرخين، بناء على محاكمة المتن، فأخرها البخاري، وتابعه ابن القيم وابن كثير وابن حجر إلى ما بعد خيبر، خلافا لرأي ابن إسحاق والواقدي، بناء على اشتراك أبي موسى الأشعريّ وأبي هريرة فيها، وقد قدما على النبي ﷺ بعد فتح خيبر مباشرة"(٦٥٣).

والحقيقة أن هناك روايات في السيرة، لا يمكن أن تستسيغها بسهوله لعدم منطقيتها؛ ومن ذلك ما رواه ابن سعد في الطبقات، قال: أنبأ أنس بن عياض أبو ضمرة قال: حدثونا عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: لما بقي من أَجَلِ رسول

= وإنما هذا الجهد لا يتم على أكمل وجه بجهود فرديّة، وإنما يحتاج للجنة علميّة، وفريق عمل متكامل، وإذا قام به فرد واحد، فلا شك أن جهده سيبقى جهدا فرديا، لا يرقى إلى العمل الموسوعيّ، وإن حمل عنوان الموسوعات.

(٦٥٣) (العمري) أكرم ضياء: السيرة النبوية الصحيحة، (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٢هـ)، ١/١٤-١٥.

الله ﷺ ثلاث، نزل إليه جبريل عليه السلام فقال: يا أحمد إن الله (ﷻ) أرسلني إليك إكراماً لك، وتفضيلاً لك، وخاصة بك، يسألك عما هو أعلم به منك، يقول: كيف تجدك؟ قال: أجدني يا جبريل مغموماً، وأجدني يا جبريل مكروباً. فلما كان اليوم الثاني هبط إليه جبريل ﷺ، فقال: يا أحمد إنّ الله أرسلني إليك إكراماً لك، وتفضيلاً لك، وخاصة بك، يسألك عما هو أعلم به منك، يقول: كيف تجدك؟ قال: أجدني يا جبريل مغموماً، وأجدني يا جبريل مكروباً. فلما كان اليوم الثالث نزل إليه جبريل وهبط معه ملك الموت، ونزل معه ملك يقال له: إسماعيل يسكن الهواء، لم يصعد إلى السماء قط، ولم يهبط إلى الأرض منذ يوم كانت الأرض على سبعين ألف ملك، ليس منهم ملك إلا على سبعين ألف ملك، فسبقهم جبريل فقال: يا أحمد إن الله أرسلني إليك إكراماً لك، وتفضيلاً لك، وخاصة بك يسألك عما هو أعلم به منك يقول لك: كيف تجدك؟ قال: أجدني يا جبريل مغموماً، وأجدني يا جبريل مكروباً. ثم استأذن ملك الموت (عليه السلام)، فقال -يعني جبريل-: يا أحمد هذا ملك الموت يستأذن عليك، ولم يستأذن على آدمي كان قبلك، ولا يستأذن على آدمي بعدك، فقال: إيذن له، فدخل ملك الموت، فوقف بين يدي رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله يا أحمد: إن الله تعالى أرسلني إليك، وأمرني أن أطيعك في كل ما تأمرني، إن أمرتني أن أقبض نفسك قبضتها، وإن أمرتني أتركها تركتها، قال: وتفعل يا ملك الموت، قال: بذلك أمرت أن أطيعك في كل ما أمرتني، فقال جبريل (عليه السلام): يا أحمد إن الله (ﷻ) قد اشتاق إليك، قال: فامض يا ملك الموت لما أمرت به. قال جبريل (عليه السلام): السلام عليك يا رسول الله هذا آخر موطئي الأرض، إنما كنت

حاجتي من الدنيا فتوفي رسول الله ﷺ[٦٥٤].

وليس من همنا هاهنا أن نمحص السند، ونتتبع القصة عند البيهقيّ، أو غيره، فعلامات الوضع ظاهرة عليها؛ إذ من المفترض أن من يروي حوارا دار بين الرسول والملائكة أن يكون قد شاهده، وهذا محال، أو أن يكون الرسول قد أخبر به وهذا لم يحدث، لم يبق إذا سوى أمر واحد، وهو أن القصة برمتها موضوعة، وإن كانت لها أساس، فالثابت أن آخر كلمات الرسول كانت (بل الرفيق الأعلى)[٦٥٥] كان يكررها، وهذه العبارة يفهم منها أنّه كان يُخيَّر قبل القبض مباشرة، وهناك رواية أخرى صحيحة، تؤكد أنّه ﷺ خيّر قبل ذلك، أخرج البخاري في صحيحه عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ **جَلَسَ على الْمِنْبَرِ، فقال: إنَّ عَبْدًا خَيَّرَهُ الله بين أَنْ يُؤْتِيَهُ من زَهْرَةِ الدُّنْيَا ما شَاءَ، وَبَيْنَ ما عِنْدَهُ، فَاخْتَارَ ما عِنْدَهُ، فَبَكَى أبو بَكْرٍ، وقال: فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا، فَعَجِبْنَا له، وقال الناس: انْظُرُوا إلى هذا الشَّيْخِ يُخْبِرُ رسول اللَّهِ ﷺ عن عَبْدٍ خَيَّرَهُ الله بين أَنْ يُؤْتِيَهُ من زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَبَيْنَ ما عِنْدَهُ، وهو يقول فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا، فَكَانَ رسول اللَّهِ ﷺ هو**

(٦٥٤) محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري: الطبقات الكبرى، (بيروت، دار صادر) ٢/ ٢٥٨ -٢٥٩، وأخرجه الطبراني في الكبير (٢٨٩٠)، وفيه عبدالله بن ميمون القداح، وهو ذاهب الحديث. مجمع الزوائد، ٣٥/٩.

(٦٥٥) **حديث صحيح**: أخرجه البخاريّ (٤١٧٣)، ومسلم (٢٤٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٦٣٨٩)، ونص الحديث عند أحمد عن عَائِشَةَ (رضي الله عنها) قالت: كان رسول اللَّه ﷺ كَثِيراً ما أَسْمَعُهُ يقول: (**إن اللَّهَ لم يَقْبِضْ نَبِيًّا حتى يُخَيِّرَهُ**). قالت: فلما حُضِرَ رسول اللَّهِ ﷺ، كان آخر كَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا منه وهو يقول: (**بَلِ الرَّفِيقُ الأَعْلَى مِنَ الْجَنَّةِ**)، قالت: قلت: إذاً والله لاَ يَخْتَارُنَا، وقد عرفت أنّه الذي كان يقول لنا: إن نَبِيًّا لاَ يُقْبَضُ حتى يُخَيَّرَ.

الْمُخَيَّرَ، وكان أبو بَكْرٍ هو أَعْلَمَنَا بِهِ"[٦٥٦]. فهذه الروايات الصحيحة تغنينا عن الروايات المصنوعة، ونحن من جانبنا ننزه السيرة العطرة عن مثل تلك الأقاصيص، وإن كان لها أصل، وإن كان غرض الواضع شريفا.

ولكننا ننبه إلى ما سبق ونبه إليه الشيخ محمد الغزاليّ فيما يخص الروايات الضعيفة (وليست الموضوعة) في السيرة، وهذا المنهج يمكن أن نوجزه في نقطتين:

أولاهما: إذا كان متن الحديث متفقا مع آية من كتاب الله، أو أثرٍ من سنة صحيحة، فلا حرج من روايته؛ إذ هو لم يأت بجديد في ميدان الأحكام والفضائل. فالحديث الضعيف يعمل به ما دام ملتئما مع الأصول العامة والقواعد الجامعة. وهذه الأصول بداهة مستفادة من الكتاب والسنة.

والأخرى: قد يكون في الرواية الضعيفة زيادة، تبين غموضا في الرواية الصحيحة، ومن هذا إعراض الشيخ محمد الغزاليّ عن رواية الصحيحين لغزوة بني المصطلق؛ ونقل سياقها من ابن جرير الطبري؛ لأنها تبين سبب الغزوة على حين أغفلتها رواية الصحيحين[٦٥٧]. على أنه في هذه الحال، لا تَعارُضَ بين الروايتين، وينبغي أن يكون المعوَّل عليه هو الرواية الصحيحة. والضعيفة مفسِّرة لها.

لقد بذل علماء المسلمين غاية جهدهم، وقد حان الدور علينا؛ لنكمل ما بدأوه في عمل جماعيّ ودود، يفيد مما تركه السلف، وما أنتجته عقول الخلف. وأحذر من الانهماك في المناهج الغربيّة الوافدة في دراسة التاريخ؛ لأنّ سيرة النبي ﷺ ليست تاريخا، وإنّما تطبيق عمليّ للشريعة الإسلاميّة، والتصور الإسلاميّ

(٦٥٦) حديث صحيح: (متفق عليه) صحيح البخاريّ (٣٦٩١)، ومسلم (٢٣٨٢).

(٦٥٧) (الغزالي) محمد: فقه السيرة، (بيروت، مؤسسة عالم المعرفة، ط٧، ١٩٧٦م)، ص١٠-١١.

للوجود بكل ما فيه؛ ولذلك فنحن نأخذ السيرة في ضوء القرآن والحديث أولاً، ومناهج المحدّثين في الرواية ثانيا، ثم بعد ذلك في ضوء طرائق علمائنا في نقد النصوص وتوجيهها القائم على السببية في موضعها، غير المتنكِّر للغيب، وربط المقدمات بالنتائج.

وهذا المنهج ليس هو الهدف من دراسة السيرة! أو غايتها، وإنّما يمثل الأداة التي من خلالها نستطيع أن نقف على مادة تليق بأن تنسب للرسول ﷺ فيقال عنها: إنها سيرته، وبُعيد الوقوف عليها، تبدأ العملية الحقيقة، المتمثلة في دراسة هذه الروايات للوقوف على هديه ﷺ.

ب- الوقوف على هدي السيرة:

لقد انحرف المسلمون عن هديه ﷺ: هديه في الأفراح والأتراح، وهديه في تدبير المعاش، ووسطيته في العبادة، وخلقه العالي بين صحابته... فوجدنا المسلمين أمام هديه ﷺ، ما بين مفرط ومفرّط، مفرّط في هديه فلا يعلم من سيرته سوى أنها قصة تحكي حياة نبيه، ومفرط في تجاوز الهدي، والتبتل والغلو والتشدد، وكأنه لم يطالع هديه ﷺ في المعاملات، وتطبيقه للعبادات.

ومن هنا كان لزاما على مجدد السيرة أن يحوّل السيرة النبويّة إلى دروس في الهدي النبويّ، تحارب الغلو والتشدد من جهة، والتفريط والتسيب من جهة أخرى؛ ولعل أول محاولة شاملة تمثلت في الخروج على النمط التاريخيّ، والعودة بالسيرة إلى مجال الهداية: محاولة ابن قيم الجوزيّة (ت:٧٥١هـ) في سيرته المعروفة "بزاد المعاد في هدى خير العباد"، وقد كان هدفه من عرض سيرته معرفة هديه ﷺ والاقتداء به ومتابعته فيه، سواء في الجهاد، أو في الطب، أو

هديه في النكاح ومعاشرته ﷺ أهله، أو في قضاء الحاجة، أو في الملبس. يقول ابن القيم: "وكان قميصه من قطن، وكان قصير الطول، قصير الكمين، وأما هذه الأكمام الواسعة الطوال، فلم يلبسها هو ولا أحد من أصحابه البتة، وهي مخالفة لسنته؛ وفي جوازها نظر؛ فإنها من جنس الخيلاء"(٦٥٨).

وبعيدا عن هديه في ملبسه يشير ابن القيم إلى أن من هديه ﷺ تحريق أمكنة المعصية، التي يعصى الله ورسوله فيها، كما حرّق الرسول ﷺ مسجد الضرار، وأمر بهدمه، وهو مسجد يصلى فيه، ويذكر اسم الله فيه، لَمَّا كان بناؤه ضرارا وتفريقا بين المؤمنين، ومأوى للمنافقين. وكل مكان هذا شأنه فيجب على الإمام تعطيله، إما بهدم أو تحريق، وإما بتغيير صورته وإخراجه عما وضع له. وإذا كان هذا شأن مسجد الضرار، فمشاهد الشرك التي تدعو سدنتها إلى اتخاذ من فيها أندادا من دون الله، أحق بالهدم وأوجب، وكذلك محال المعاصي والفسوق، كالحانات، أو بيوت الخمارين، وأرباب المنكرات، وقد حرّق عمر بن الخطاب قرية بكمالها يباع فيها الخمر، وحرّق حانوت رويشد الثقفي وسماه فويسقا"(٦٥٩).

والحق أن كتاب ابن القيم من أفضل كتب السيرة على الإطلاق، وقد زاد من نفعه قيام شعيب الأرناؤوط بضبطه وتخريج أحاديثه، وحري بوزارات الدعوة والإرشاد أن تزود أئمة المساجد بنسخة محققة من الكتاب، فتتبُّع هدي

(٦٥٨) (ابن قيم الجوزية) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي: زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، (بيروت، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، ط٢٦، ١٤١٢هـ)، ١/١٤٠.

(٦٥٩) المرجع السابق، ٣/٥٧١-٥٧٢.

النبي من أوجب الواجبات، التي يجب أن تتبع لنهضة هذه الأمة، وأي تجديد في مجال السيرة لا يضع هديه ﷺ نصب عينيه، لن يكون سوى حرث في البحر.

ج- الوقوف على فقه السيرة:

فللسيرة النبويّة فقهٌ يتجاوز الأحداث، فيصاحبها ويتودد إليها، فيأخذ منها العظات والعبر، وإنها لكثيرة، ومن هذا السبيل وقوف الدكتور البوطي أمام حادثة زواج النبي محمد ﷺ من أم المؤمنين السيدة خديجة (رضي الله عنها)، فلم ينشغل بالروايات وبسرد الأحداث على حساب الفقه الجليل من هذه الحادثة، فيعلق عليها قائلا: "ولقد ظل هذا الزواج قائما حتى توفيت خديجة عن خمسة وستين عاما، وقد ناهز النبي عليه الصلاة والسلام الخمسين من العمر، دون أن يفكر خلالها بالزواج بأي امرأة أو فتاة أخرى، وما بين العشرين والخمسين من عمر الإنسان وهو الزمن الذي تتحرك فيه رغبة الاستزادة من النساء، والميل إلى تعدد الزوجات للدوافع الشهوانيّة.

ولكن محمدا ﷺ تجاوز هذه الفترة من العمر دون أن يفكر، كما قلنا، بأن يضم إلى خديجة مثلها من الإناث زوجة أو أَمَة، ولو شاء لوجد الزوجة، والكثير من الإماء، دون أن يخرق بذلك عرفا، أو يخرج على مألوف، أو عرفٍ بين الناس، هذا على الرغم من أنه تزوج خديجة وهي أَيِّمٌ، وكانت تكبره بما يقارب مثل عمره.

وفي هذا ما يُلْجِم أفواه أولئك الذين يأكل الحقد قلوبهم على الإسلام من المنصِّرين والمستشرقين والمقلدين لهم، الذين يسيرون وراءهم، ينعقون بما لا يسمعون إلا دعاء ونداء؛ فقد ظنوا أنهم واجدون في موضوع تعدد زوجاته

مقتلا يصاب منه الإسلام، ويمكن أن تشوه من سمعة محمد ﷺ، وتخيلوا أن بمقدورهم أن يجعلوه عند الناس في صورة الرجل الشهواني الغارق في لذة الجسد(٦٦٠).

وإذا كان الدكتور البوطي وقف أمام فقه تعدد الزوجات في سيرته ﷺ، فنجد الشيخ مصطفى السباعيّ يقف أمام فقه حفر الخندق وقفة متأنية، مستخلصا الآتي: "في قبوله ﷺ إشارة سلمان بحفر الخندق، وهو أمرٌ لم تكن العرب تعرفه من قبل، دليل على أن الإسلام لا يضيق ذرعا بالإفادة مما عند الأمم الأخرى من تجارب، تفيد الأمة وتنفع المجتمع، فلا شك أن حفر الخندق أفاد إفادة كبرى في دفع خطر الأحزاب عن المدينة. وقبول رسول الله ﷺ هذه المشورة دليل على مرونته ﷺ، واستعداده لقبول ما يكون عند الأمم الأخرى من أمور حسنة"(٦٦١).

وإذا تركنا تعدد الزوجات و حفر الخندق، ووقفنا على فتح مكة، نجده يرشدنا إلى فقهٍ عظيم، يتمثل في سياسة طول النفَس، والخطط طويلة الأجل، وإلى هذا يشير الشيخ محمد الغزاليّ بقوله: "وفي فتح مكة قد ترجع بنا الذكريات إلى رجال لم يشهدوا هذا النصر المبين، و لم يسمعوا صوت بلال يرن فوق ظهر الكعبة بشعار التوحيد، و لم يروا الأصنام مكبوبة على وجوهها مسوّاة بالرغام، و لم يروا عبادها الأقدمين وقد ألقوا السلم واتجهوا إلى الإسلام، إنّهم قتلوا أو

(٦٦٠) البوطي: فقه السيرة، (مرجع سابق)، ص٧١.

(٦٦١) (السباعي) مصطفى: السيرة النبوية دروس وعبر، (بيروت – دمشق: المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤٠٠هـ صدرت الطبعة الأولى عام ١٣٨١هـ)، ص١٢٩.

ماتوا إبان المعركة الطويلة التي نشبت بين الإيمان والكفر، ولكن النصر الذي يجني الأحياء ثماره اليوم لهم فيه نصيب كبير، إنّه ليس من الضروريّ أن يشهد كل جندي النتائج الأخيرة للكفاح بين الحق والباطل، فقد يخترمه الأجل في المراحل الأولى منه، وقد يصرع في هزيمة عارضة[٦٦٢].

وبذلك نجد أن فقه السيرة باب عظيم من الأبواب المهمة التي ينبغي أن يقف أمامها كاتب سيرة الرسول ﷺ ولطالما كانت الأمة في حاجة ماسة إلى ذلك الفقه خصوصا في تلك الأيام التي كثرت فيها النوازل والمستجدات التي تحتاج إلى فقيه متمرس، ولن يبلغ من يدعي التمرس في الفقه درجة الإجادة حتى يتقن السيرة العطرة ويفقه أحداثها.

د- تصحيح أخطاء كتاب السيرة:

ومن مهام التجديد في مجال السيرة ذب السهام المسمومة الموجهة للسيرة العطرة للحط من مقام النبوة، وتشويه الأحداث، وتدمير مرجعيّات الفضيلة في نفوس النشء؛ بنشر الشكوك والاتهامات التي تساعد في إثارة جو من البلبلة حول أطهر نقطة في تاريخ الإنسانيّة المتمثلة في سيرة النبي ﷺ.

ومن تلك الأخطاء ما وقع فيه بعض كتاب السيرة، الذين أوّلوا واقعة الفيل الثابتة في القرآن الكريم تأويلا، أنكروا من خلاله صريح القرآن الكريم، حيمنا ذهبوا إلى أن الطير الأبابيل هي الرياح المتجمعة، والحجارة فليست سوى ذرات التراب، التي حملت ميكروب الجدري.

ولقد تكفل الشيخ محمد الطيب النجار بالرد على هؤلاء بقوله: "إنّه لم

(٦٦٢) فقه السيرة للغزالي، (مرجع سابق)، ٤١٨.

يعهد في لغة العرب أن يقال عن الرياح: إنّها طير أبابيل، أي جماعات من الطير، ولا يصح أن يقال ذلك إلا بطريق مجاز بعيد، ولا يصح أن نلجأ إلى مثل هـذا المجاز، ما دامت الحقيقة غير مستحيلة على قدرة الله، وكذلك الـذرات مـن التراب لا يصح في لغة العرب أن يقال عنها: حجارة من سجيل، أي: من طين مطبوخ بالنار، وهو الآجرّ. وإذا كانت الرياح قد حملت ميكـروب الجـدري فلماذا هلك الأحباش وحدهم و لم يهلك العرب معهم؟!"(٦٦٣).

ومن تلك الأخطاء ما أشار إليه المستشرق الألماني (كارل بروكلمان) بقوله عن الحجر الأسود: "ولعله أقدم وثن ! في تلك الديار -يقصد مكة المكرمة- ثم يتحدث عن دخول الرسول ﷺ إلى مكة عام الفتح وطوافه بالبيـت، فيقـول: "وطاف بها سبعا على راحلته لامسا الحجر الأسود بعصاه في كل مرة، وبذلك ضم هذا الطقس الوثني إلى دينه!!"(٦٦٤).

ولا شك أن هذا الدس الخبيث فيه تزييف للحقائق، فالحجر الأسود ليس وثنـا يعبد، و لم يثبت أنّه كان ضمن آلهة العرب في الجاهلية، وليس تقبيله مـن واجبـات الحج أو أركانه، كما أنّه ليس على سبيل التقديس، وإنّمـا باعتبـارٍ رمـزي(٦٦٥)؛

---

(٦٦٣) (النجار) محمد الطيب: القول المبين في سيرة سيد المرسلين، (الرياض، دار اللواء ١٤٠٣هـ) ص١٦. وقد نسب الشيخ النجار تلك الأخطاء لكل من الشيخ محمد عبده في تفسيره لجزء عم، والدكتور محمد حسين هيكل في كتابه: "حياة محمد"، والدكتور طه حسين في كتابه على هامش السيرة.

(٦٦٤) "كارل بروكلمان": تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: منير بعلبكي، ونبيه أمين فارس، (بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٣٦٧هـ)، ص٣١، ٦١.

(٦٦٥) زين العابدين، محمد سرور نائف: دراسات في السيرة النبوية، (برمنجهام، بريطانيا: دار الأرقم =

فالمسلمون وعلى رأسهم النبي ﷺ لم يتوسلوا يوما بالحجر الأسود، فها هو عمر كما ثبت عنه في الصحيح يقبّل الحجر الأسود، ويقول: "والله إني لأُقَبِّلُكَ، وَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ، وَأَنَّكَ لا تَضُرُّ ولا تَنْفَعُ، وَلَوْلا أَنِّي رأيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبَّلَكَ ما قَبَّلْتُكَ"(٦٦٦).

ومن تلك السهام المسمومة: تلفيق أكاذيب بأقلام المستشرقين لا أساس لها، ومنها وصف المستشرق (در منجم) انتهاء غزوة حنين بعربدة الصحابة، وانقضاضهم على الأسيرات. وهذا لم يحدث، فالأمر كما أشار الأستاذ نذير حمدان سار على هذا النحو: بعد انتهاء المعركة صينت الأسيرات في مكان بعيد في الجعرانة، وتولى الإشراف عليهن بديل بن ورقاء، ومن أسلم من هوازن أخذ سباياه، ومن لم يسلم منهم اعتبرت سباياه ملك يمين، وقد نهى الرسول عن مواقعة السبايا حتى يتبين لمالك اليمين الاستبراء وتنتهي العدة(٦٦٧).

وبذلك يتبين أن دارس السيرة يجب أن يقدم للقارئ سيرة صحيحة، لا شك في نسبتها للرسول ﷺ، وهو في تقديمه هذا يبرز هديه ﷺ، ويقف أمام الأحداث؛ ليأخذ منها العظة والعبرة، وهو في سيره هذا يدافع عن السيرة العطرة، ويذب عنها السهام المسمومة؛ وبذلك يفقه المسلمون حقيقة شخصية الرسول ﷺ، الذي اصطفاه الله لتكون رسالته خاتمة الرسالات، وحقيقة هذه

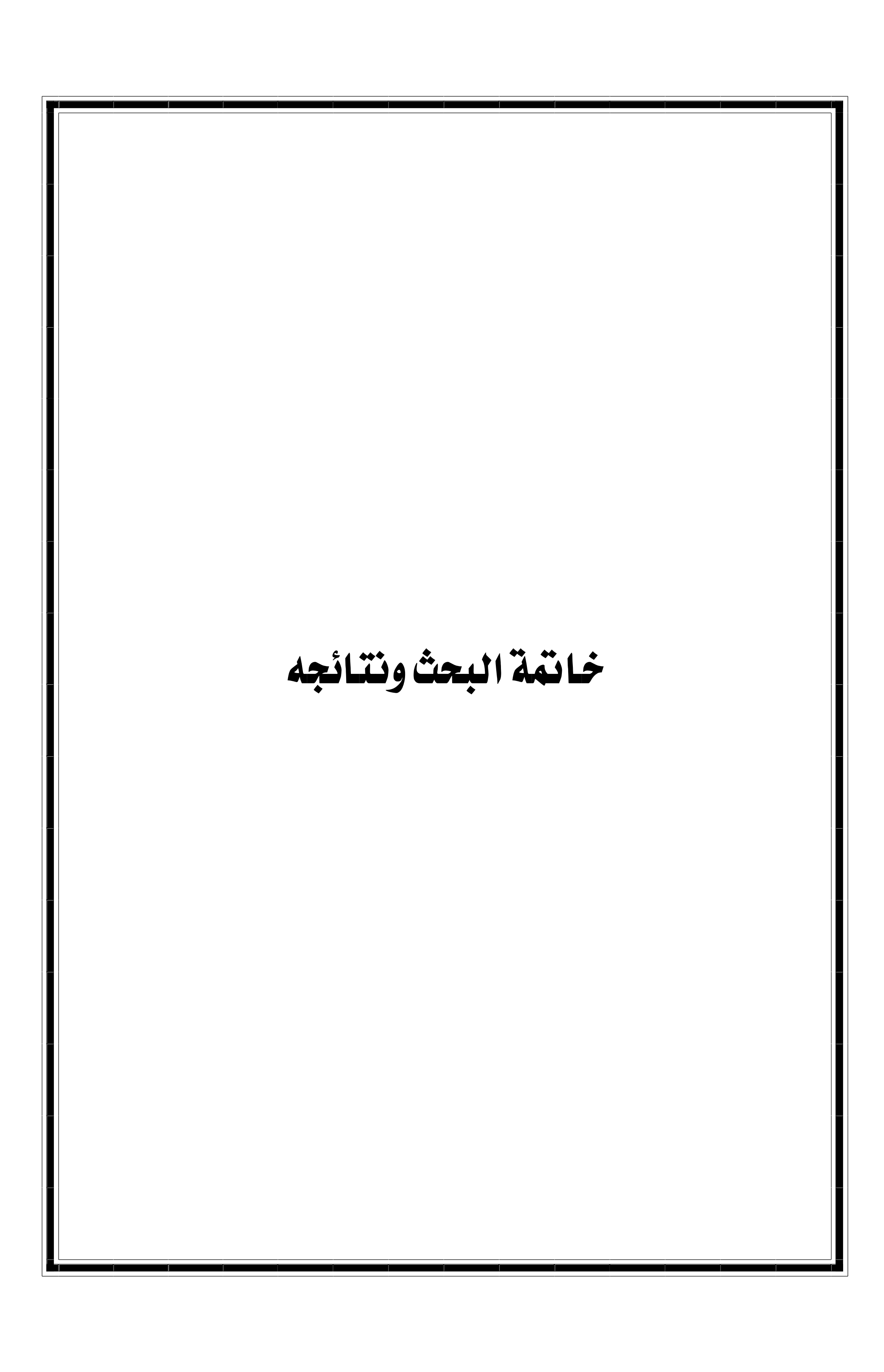
للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ)، ص١٢٩.

(٦٦٦) أثر صحيح: أخرجه البخاري (١٥٣٢)، ومسلم (١٢٧٠).

(٦٦٧) نذير حمدان: الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين، (جدة، دار المنارة، ط٢، ١٤٠٦هـ)، ص١٦٧-١٦٨.

الشريعة الخالدة، حينما نشاهدها تتحرك في عالم التطبيق.

ومن هنا تكون السيرة أداة من أدوات البناء؛ لأنها تقدم للأمة سيرة القدوة الصالحة، والأسوة الحسنة، وهذا البعد الأخلاقيّ لا غنى عنه لأي مشروع، يتبنى التجديد، ويدعو للنهضة والتغيير.



خاتمة البحث ونتائجه

خاتمة

وبعد هذا التطواف الشاق، والبحث المضني، وقبل أن ألقي العصا، ويستقر بي النوى، أرى أنّه من الواجب أن ندون في هذه الخاتمة أهم ما توصل إليه الباحث من نتائج عسى، أن ينفعنا الله بها وبثمرتها:

١- تبيّن من خلال البحث، أن هناك مفهومين للتجديد أحدهما: شرعيّ سنيّ، والآخر: بدعيّ، فعلماء أهل السُّنة لا يعرفون من التجديد سوى: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسُّنة، والأمر بمقتضاهما، والاجتهاد بضوابطه الشرعيّة فيما يستجد من قضايا، وغاية المجدد عندهم: أن يبين السُّنة من البدعة، ويكثر العلم، وينصر أهله.

٢- أما المفهوم البدعيّ: فقد أثبت البحث أنه مفهوم وافد، ليس له جذور إسلاميّة، ولا يمت لأي فرقة من فرق الإسلام: صالحها، وطالحها، وإنّما هو مفهوم دخيل، دخل إلى الحياة الإسلاميّة مع بداية العصر الحديث، على يد المتأثرين والمفتونين بالحضارة الغربيّة، وهذا المفهوم ينحو بالتجديد ناحية التغيير والتحريف والتبديل، حتى يتطابق العالم الإسلاميّ مع العالم الغربيّ، ويدرج في مدارجه، ويأخذ بعاداته وتقاليده: خيرها وشرها، حلوها ومرها.

ومن ثَمَّ كانت من المفاهيم الجديدة الغربية التي اكتسبها مصطلح (التجديد): الثورة على علماء الدين، واتهامهم بالكهانة، ونزول عدد من المثقفين ثقافة غربية إلى ميدان العلوم الدينيّة: يفسرون الآيات القرآنية،

والأحاديث النبوية بما يلائم طبيعة العصر، ويتأولون ما لا يلائـــم منـــهجهم في الحياة أو يستبعدونه !!

٣- التأكيد على أنّ التجديد لا يعني، بأي حال من الأحوال، المساس بثوابـــت العقيدة، والعبادات والمعاملات، وما ورد في الكتاب والسُّنة من أحكـــام قطعية.

٤- تبين من خلال البحث أن تجديد الدين في مختلف مجالاته يعد أمرا حيويّـــا؛ لحفظ الدين وصيانته، وضروريا لنموه واستمراره، ولا ترجع أهمية التجديد إلى الحفاظ على الإسلام أو استمراره فحسب، فخيريّة الأمة الإسلاميّة بين الأمم تستوجب ريادها، ولن تتحقق الريادة سوى بالمراجعة المستمرة، تلك المراجعة التي تقدم الدين الإسلاميّ للعالم أجمع في صورته الصحيحة، بـــلا تحريف أو تبديل أو انتحال.

٥- تبين من خلال البحث أن تجديد الدين إمداد للتجربة الإنسانيّة الناميّة بمـــا تحتاج إليه من أحكام، تتلاءم مع ما يستجد من أوضاع جديـــدة تنتجهـــا المدنية الحديثة، وفي هذا حفظ للدين من أن يتجرأ عليه العامة والخاصـــة، تحت حجة توقف تدفق العطاء الحضاريّ للإسلام، بتخلـــف أحكامـــه، وقصورها عن ملاحقة كل جديد لم تتعرض له الشريعة في مرجعيتها الثابتة المتمثلة في القرآن، والسُّنة، والإجماع.

٦- يؤكد هذا البحث على أن من أعظم مهام تجديد الدين، جعل أحكام الدين نافذة مهيمنة على الحياة، قال الله (ﷻ): ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ

﴿ٱلۡأُمُورِ﴾ (الحج:٤١)، فتمكين الأمة والفرقة الناجية يستدعي منها أن تجدد هذا الدين، ولن يكون تجديد الدين عندئذ سوى تطبيقه، وجعله مهيمنا على حياة الفرد والمجتمع، من: إقامة الصلوات وإيتاء الزكوات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحكيم شرع الله، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ (النساء:٦٥)، فالانقياد التام، ظاهرا وباطنا، لحكم الله وحكم رسوله ﷺ لا يتم الإيمان إلا به، ومن مهام التجديد وأولوياته رفع منهج القرآن والسُّنة على أي منهج آخر، وتقديمه عليه، وجعله نافذا في ديار المسلمين بالدعوة إليه، واتخاذ كل الوسائل المتاحة؛ ليعود الإسلام كما كان كسابق عهده، دستور الحياة ومنهجها في بلاد المسلمين.

٧- تبين من خلال البحث أن المجدد غرسٌ ربانيّ، بلغ مرتبة الاجتهاد، وهو من أهل السُّنة والجماعة، ولا يشترط انتماؤه للمذهب الشافعيّ أو الحنبليّ أو الحنفيّ أو المالكيّ أو الظاهريّ أو أي مذهب من مذاهب أهل السُّنة والجماعة، ولا يضيره إن كان من آل البيت أو لم يكن، وقد يكون حاكما، ولكن ذلك مشروط باتصافه بانتصافه للفرقة الناجية، وإقامة الشرع، وكسر البدعة وإظهار السُّنة. فهذه هي الخصيصة الفاصلة، فليس لكل دعيّ مأجور أن يدعي التجديد، أو يدعى له ذلك، حتى نرى أثر الكتاب والسُّنة في منهجه.

٨- يؤكد هذا البحث على أن القرن الواحد قد يوجد فيه أكثر من مجدد، بعضهم يجدد في الفقه، وبعضهم يجدد في الحديث، وبعضهم يجدد في العقائد؛ وهذا كله محمول على حديث المجدد بلا تأويل؛ لأن لفظة (مَن) الواردة في الحديث تصلح للواحد والجمع.

٩- يؤكد هذا البحث أنّ الهوة ليست بعيدة بين الدين والفكر الديني، خصوصا إذا كان الفكر الديني لا يتجاوز الكتاب والسُّنة، واتباع سلف هذه الأمة الصالح، فلا مجال لإعمال الفكر سوى في دائرة الاجتهاد. ومن مهام تجديد الفكر الدينيّ: إيجاد فكر إسلاميّ مجدد، يتفق مع قضايا العصر الحديث، بحيث يبحث عن حلول ملائمة لمستجدات العصر في ضوء أصول الشريعة ومقاصدها، ومن أوجب واجبات تجديد الفكر الدينيّ إبراز موقف الفكر الإسلاميّ من تلك القضايا الحيويّة، مثل: السلطة السياسيّة، والاستقلال والتبعيّة، والاستعمار الجديد، والتخلف والفقر...إلخ، ومن مهامه أيضا إيجاد فكر إسلاميّ جديد يرتفع عن: الغلو، والتعصب، والجهل، والاقتباس من الآخرين بدون دليل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يتجاوز الصراعات الفلسفيّة القديمة والمباحث الكلاميّة والجدليّة التي لا حاجة لهذا العصر بها.

١٠- تبين من خلال البحث، أن مصطلح تجديد الخطاب الدينيّ، مصطلح مراوغ، تتجاذبه اتجاهات متناقضة في المشرب والهدف، بعضها يدفعه نحو الوسائل والآليات (الشكل)، وبعضها يدفعه نحو التراث الإسلاميّ كله، معتبرين أن القرآن، والحديث، والإجماع جزء من هذا التراث!! مثله مثل

الفقه والتاريخ الإسلاميّ، وهذا اللون من التجديد من أخطر ألوان التجديد، التي تمر بالعالم الإسلاميّ؛ لأنه يشكك العالم الإسلاميّ في مرجعيته الدينيّة، وتاريخه، وتراثه بغية تفكيك أصوله وثوابته، تمهيداً لذوبانه في النظام العالميّ الجديد.

١١- أكد هذا البحث أن التجديد له ضوابط تحميه من العبث، ومن أهمها:

١ - التخصص في التجديد.

٢- الالتزام بالمصطلح الإسلامي.

٣- تقديم النص على العقل.

٤ - التغيير بالمفهوم القرآنيّ.

١٢- قام المجددون في ماضي الأمة بجهود لا تنكر، ما زلنا نعيش على نتائجها وآثارها حتى اليوم، وقد تتبعناها بالدراسة المتأنية، فتبين لنا من هذه الجهود التجديديّة معالم المشروع النهضويّ، الذي قام به علماؤنا بُعيد وفاة الرسول ﷺ، وحتى بداية العصر الحديث، ويتمثل هذا المشروع في الأمور الآتية:

أولاً: تجديد أصول الحكم في الإسلام: بالعودة إلى البيعة، والشورى، ونشر العدل، والمساواة، وإثبات أنّ الإسلام قادر على العطاء، وقيادة الأمة، كأحسن ما يكون، إذا مُكِّن من ذلك، ولقد كان للخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز المجدد على رأس القرن الأول الهجريّ، الفضل في إقامة ذلك المشروع الحضاريّ الكبير.

ثانياً: تجديد الدين بحفظ أصوله وثوابته: المتمثلة في جمع القرآن، ونسخ المصاحف،

وتدوين الحديث النبويّ الشريف، وضبط قواعد علم أصول الفقه، ولقد نهض بأعباء الجمع والتدوين والضبط رجال مخلصون اصطفاهم الله لحفظ هذا الدين الخاتم، فبدأت عملية جمع القرآن مبكرا بعد وفاة الرسول ﷺ في عهد الخليفة الراشد أبي بكر الصديق، ثم أمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بتدوين الحديث النبويّ الشريف، وجاء محمد بن إدريس الشافعيّ فحمل حملة شعواء على تقديم استحسان العقول بلا دليل على أدلة الشرع، ورتب الأدلة، وبيّن منزلتها، وضبط الكثير من مباحث علم أصول الفقه في (الرسالة).

ثالثاً: أوقف أئمة التجديد في تلك الفترة موجات زحف الفرق الضالة: فتصدى ابن حنبل لفتنة المعتزلة، وتبعه فيما ذهب إليه الأشعريّ، مضيفا إليه مجادلتهم بحجج العقول، ثم جاء الغزاليّ فتصدى للباطنيّة وإعصار الفلسفة، وما لبث أن قدم ابن تيمية فكشف انحرافات الصوفيّة الغالية، وتعرّض للانحرافات في الديانة النصرانيّة ففضحها، وأظهر حقيقة عقيدة التثليث، وموقف الإسلام منها.

١٣- تبين للباحث من خلال البحث أن ثمة ثلاثة اتجاهات أساسيّة، احتضنت مفهوم التجديد في العصر الحديث:

أولها: اتجاه سلفيّ: وهو نموذج تكراريّ لجهود أئمة التجديد قديما، ويمثل انتماء كاملاً لمنهج ابن تيمية وابن حنبل، وقد تناولنا فيه بالتحليل جهود الشوكاني اليمنيّ في تجديد الفقه، ومحمد بن عبد الوهاب في تجديد العقيدة، وناصر الدين الألبانيّ في تجديد علم الحديث النبويّ الشريف. ولقد قدّم

رجال المدرسة السلفيّة نموذجا متكاملا لتجديد الدين، التحمت فيه العقيدة والفقه والحديث. ولقد قدّم لنا هذا الاتجاه عطاءات أسهمت في ابتعاث الدين نقيا في عقيدته، مستقيما فقهه، ملتزما بالسُّنة متحاشياً للبدعة.

وثانيها: اتجاه عقلانيّ: يتمثل في مدرسة الأفغانيّ ومحمد عبده الإصلاحيّة، التي نشأت على صدمة الإحساس بالتخلف، وأزمة الفكر الإسلاميّ، و الفجوة بين العالم الإسلاميّ والغرب، فانطلقت بحثا عن أسباب التخلف والتقدم، معتقدة بوجود إسلام حقيقي حجبته التصورات المخطئة، التي أدت إلى تخلف المسلمين في العصر الحديث، وأنّ هذا الإسلام الحقيقيّ قادر على تصحيح الأوضاع المزرية، وإصلاح الشأن العام، ويمكن اكتشافه من خلال آليات علميّة وتاريخيّة، وبالعودة إلى القرآن، وتراث السلف الصالح، مع الاقتباس المشروط من الغرب الليبراليّ بشكل مدروس، ودعا إلى إعادة تنظيم التعليم الدينيّ الإسلامي للتصدي للاجتياح الثقافيّ، الذي كانت تقوم به الإرساليات الأجنبية.. وأهم ما يؤخذ على هذا الاتجاه تقديم العقل على النص، وهذا خرق لمنهج أهل السُّنة، فالعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح بحال.

وثالثها: اتجاه تغريبيّ: يطالب بالتجديد عن طريق طرد الدين من الحياة، وحصره في المسجد، كما حصر العالم الغربي الدين المسيحيّ في الكنيسة؛ مما يعني أن هذا التيار بدرجة أولى تكمن محاولته في نقض الأصول والكليات من القواعد، تارة باسم تاريخية النص، وأخرى باسم الاجتهاد، وثالثة باسم مطلب التجديد وتجاوزِ جمود المدونات الفقهية الكلاسيكية. أي:أن ما

يشغل هذا التيار فعلا ليس إحياء الإسلام وتجديد وضعه، بل هدم بنيانه من القواعد التي يراها عائقا أمام التطور وولوج بوابة الحداثة الموعودة.

ويتفرع هذا التيار إلى اتجاهين:

أولهما: اتجاه ينادي بذلك عبر التأكيد على تاريخية النصوص، وأنّ الإسلام لا يصلح لذلك العصر المتمدن الراقي، وإنّما هو خطاب إلهي لأمة قد خلت، وليس ملزما للأجيال الحالية.

والآخر: اتجاه ينادي بأنه صالح لذلك العصر، ولكن بعد إعادة فهمه من جديد، وتنقيحه وتغيير ما لابد من تغييره وهذا الاتجاه من أخطر ما يكون على شباب الأمة والأجيال القادمة؛ لأنه يستعمل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والسيرة العطرة مموها، ومؤوِّلاً ومحرفا ليصل إلى مبتغاه.

١٤- يؤكد البحث أنّه لا يكفي لتجديد الدين في زمن من الأزمان إحياء العلوم الدينيّة، وبعث الولوع باتباع الشريعة فحسب، بل يلزم لذلك إنشاء حركة شاملة جامعة تشمل بتأثيرها جميع العلوم والفنون والأفكار والصناعات ونواحي الحياة الإنسانية جميعا. وتستخدم ما أمكن من القوى لإحكام أمر الإسلام.

١٥- لقد قدم البحث نموذجا تصوريّاً لتجديد الدين في مجالاته الأساسية الآتية:

أولاً: التفسير:

طالب الباحث بضرورة تنقية التفاسير مما علق بها من رواياتٍ موضوعة، وإسرائيليات، وتمحيص من بدع التفاسير، وتمحيص من غرائب التفسير الإشاريّ، وتقنين التفسير بالرأي، وترك الإطناب فيما ورد مبهما في القرآن.

وأكد البحث ضرورة أنْ يراعى في التفسير الآتي: تحقيق المناسبة بين الآيات (التفسير الموضوعي)، وتبيان المقاصد الأساسيّة للقرآن، والوقوف على هـــدي الكتاب الكريم والإعجاز بجميع مستوياته.

ثانياً: الحديث:

طالب البحث برد الاعتبار للأحاديث النبويّة، الـــتي ضُـــعِّفتْ وليـــست بضعيفة، وتَنْقية كتب الحديث من الأحاديث الموضوعة، وتعريف الأمـــة بهـــا، وذب السهام عن الأحاديث الصحاح، التي تتعرض في الآونة الأخـــيرة لحملـــة رعناء، و ضبط قواعد الإعجاز العلميّ للحديث النبويّ الشريف، والدعوة إلى التوسع في الشروح المعاصرة لكتب السُّنة، والاهتمام بالدراسات الموسوعيّة.

ثالثاً: الفقه:

طالب البحث بضبط المصطلح الفقهي في مجالَيْ الفقه والأصول، وتقعيـــد الفقه، وتنظيره، وتقنينه، والاهتمام بالموسوعات الفقهية، والمقارنة بين المذاهب، ونادى البحث بضرورة ضبط فقه الواقع؛ حتى لا يتحول إلى أداةٍ لهدم الـــدين، وكذا أشار البحث إلى ضرورة ضبط الاجتهاد، فلا اجتهاد مع وجود النص.

ونادى البحث بأهمية الاجتهاد الجماعيّ، ودور المجامع الفقهيّة، ونبه علـــى أن القرارات الاجتهاديّة في مجال الفقه، لا تؤتي ثمارها إذا لم تجتمع معها: توعية شاملة للأمة، بغرس الإيمان في القلوب، توجيهاً ودعوة وإرشاداً.

رابعاً: العقيدة:

أكد البحث على أهمية الوقوف عند معالم منهج السلف في دراسة العقيدة، وتنقية التوحيد مما علق به من أنواع الشرك، وأصناف البدع، والعودة بـــه إلى

صفائه، وربطه بالعبودية الحقة لله تعالى.

كما أكد البحث على أن الإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر لابد أن يتجاوز حدود المعرفة النظريّة إلى الجوانب السلوكيّة، فيترجم في الحركة الإنسانية سلوكا فعالا نحو تقوى الله والانقياد له.

كما أكد البحث على أهمية عدم التركيز على المسائل التي قسمت العالم الإسلاميّ إلى فرق وطوائف في مجال العقيدة، مثل: نظرية الكسب، ودليل التمانع، وإبطال الدور التسلسليّ، ومرتكب الكبيرة، بحيث نتجاوز هذه القوالب المذهبيّة التي تقود إلى الفرقة، وذلك بالوقوف عند نصوص القرآن والسُّنة دون تأويل أو تبديد، وتقديم العقيدة من خلال هذه الأصول بعيدا عن صراع الفرق والمذاهب.

خامساً: السيرة النبويّة:

وقد طالب البحث بالوقوف على سيرة صحيحة للمصطفى ﷺ، كما أكد على أهمية الوقوف على هدي النبي ﷺ في سيرته، ودراسة فقه السيرة، بإعادة قراءتها قراءة حميميّة؛ ليفقه المسلمون حقيقة شخصية الرسول ﷺ، الذي اصطفاه الله لتكون رسالته خاتمة الرسالات، وحقيقة هذه الشريعة الخالدة، حينما نشاهدها تتحرك في عالم التطبيق.



التوصيات

التوصيات

١- يوصي الباحث بضرورة الشروع في إصلاح سياسيّ شامل في العالم الإسلاميّ يقوم على الشورى، وتكون وظيفته إقامة أنظمة سياسيّة عادلة تقوم بواجبها في حراسة الدين وسياسة الدنيا؛ وهذه الخطوة من الأهمية بمكان فقد تبين للباحث أن تبني النظام السياسيّ الإسلاميّ العادل للدعوات التجديديّة يمنحها قدرة على الحياة أولا، والاستمرار والعطاء ثانيا. كما هو الحال في دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب حينما تبنت أسرة آل سعود تلك الدعوة فرأيناها تنمو وتزدهر.

٢- يوصي الباحث علماء الدين في العالم الإسلاميّ ألا ينسحقوا بفقههم تحت ضغط الواقع وفقهه، فمهمة تجديد الدين الأساسيّة: ليست تطويع الدين للواقع، وإنما تطويع الواقع للدين، وهذا ما فعله النبي ﷺ فلو استجاب ﷺ للواقع لما وصلتنا الدعوة أصلا على ما هي عليه، ولبقيت الأصنام حول الكعبة حتى هذه اللحظة.

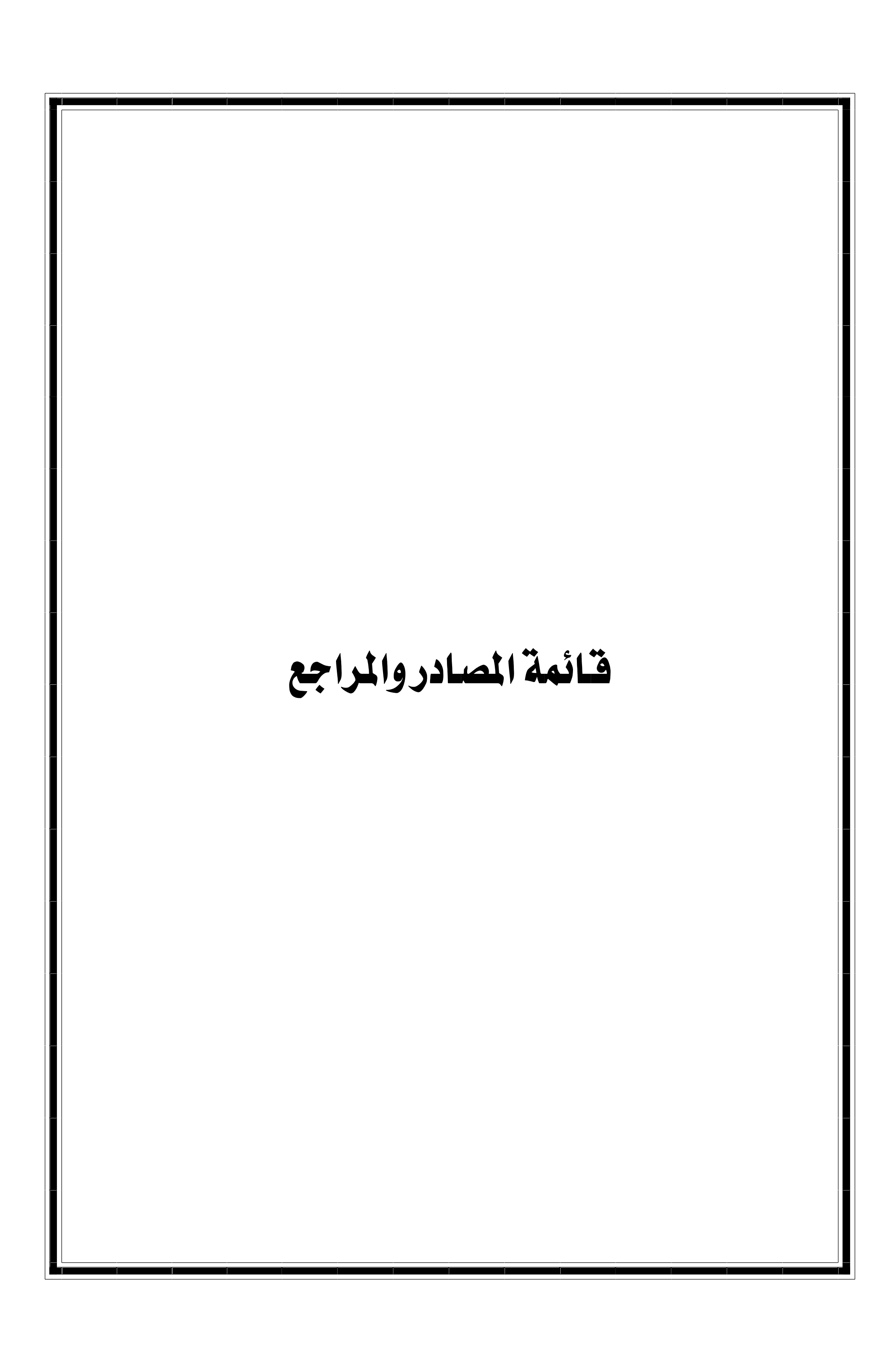
٣- يدعو الباحث إلى قمة إسلاميّة علميّة تضبط مفهوم تجديد الدين، وتحدد ضوابطه وخصائصه، وتبتُّ في القضايا التجديديّة الشائكة بتّاً يقطع الطريق على الدجالين، ويحيي ما يراد طمسه من معالم هذا الدين.

٤- يوصي الباحث المؤسسات التعليميّة في العالم الإسلامي أن تقف على حقيقة عملية التعليم في غايتها العظمى، وهي التأثير في السلوك وتغييره إلى الأفضل، ولن يكون ذلك كذلك إلا بتدعيم المناهج التعليميّة بالتصور

الإسلاميّ الصحيح: القادر على تزكية النفوس، وشحذ الهمم، وتوضيح العقيدة، وتنقية العبادات من البدع، وتعريف الطلاب بواجباتهم أولاً ثم بحقوقهم ثانياً.

وهذا يدعونا إلى الدعوة بالمطالبة بإلغاء ازدواجية التعليم الدينيّ والمدنيّ، وتحويل التعليم في العالم الإسلاميّ إلى صورة موحدة ليست دينيّة أو مدنيّة، وإنما صورة تحيي الدين والدنيا معا، فنحن لا نريد طلابا فقهاء، فدراسة الفقه والتبحر فيه لها كليات متخصصة، ولكنا نريد طلابا يعرفون أحكام الوضوء والصلاة والزكاة، ويعرفون قيمة العبادات في الإسلام، وأثرها في النفس والمجتمع، ويفقهون سيرة الرسول ﷺ، ويأخذون بهديه، كما أننا نريد طلابا ننمي فيهم الطموح بتدريس النقاط المضيئة في التاريخ الإسلاميّ، والتركيز على عنصر القدوة في الشخصيات، ولدينا في المجددين نبع صاف لا ينضب. وهذه ليست خطة تفصيلية وإنما إرشادية.

٥- يدعو الباحث المجامع الفقهيّة والمؤسسات العلميّة القائمة في العالم الإسلاميّ إلى تبني منهج التجديد الشموليّ؛ فتقوم بتحديد المشكلات الاجتماعيّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة... إلخ ومناقشتها وعرْض الحلول المناسبة لها من خلال الاجتهاد الجماعيّ.



قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر و المراجع العربية:

– أ –

- الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: (اللكنويّ) محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، (بغداد، مكتبة الشرق الجديد، ١٤٠٩هـ).
- آليات الاجتهاد: علي جمعة، (القاهرة، دار الرسالة، ١٤٢٥هـ).
- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة: (ابن بطة العكبري)، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، (الرياض، دار الراية للنشر، ط٢، ١٤١٨هـ).
- أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم: (القنوجي) صديق بن حسن، تحقيق: عبد الجبار زكار، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ).
- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: (السبكي) علي بن عبد الكافي، تحقيق د شعبان محمد إسماعيل، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ).
- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر: (حسين) محمد محمد حسين، (مكة المكرمة، دار الرسالة، ط٩، ١٤١٣، صدرت الطبعة الأولى عام ١٣٧٣هـ).
- الإتقان في علوم القرآن: (السيوطي) جلال الدين عبد الرحمن، تحقيق: سعيد

المندوب، (بيروت، دار الفكر، ١٤١٦هـ).
- الاجتهاد الجماعيّ ودور المجامع الفقهيّة في تطبيقه: (إسماعيل) شعبان محمد إسماعيل، (بيروت، دار البشائر الإسلامية، وحلب: دار الصابوني، ١٤١٨هـ).
- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والتفريط: (القرضاوي) يوسف القرضاوي، (القاهرة، دار التوزيع والنشر، ١٤١٤هـ).
- الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات المعاصرة: (القرضاوي) يوسف القرضاوي، (مجلة الأمة، قطر العدد، ٤٥، حزيران، ١٤٠٤هـ).
- الأحاديث المختارة: (المقدسي) أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٠هـ).
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية: (الماوردي) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).
- الإحكام في أصول الأحكام: (الآمدي) علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق: سيد الجميلي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ).
- الإحكام في أصول الأحكام: (ابن حزم) علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، (القاهرة، دار الحديث، ١٤٠٤).
- إحياء علوم الدين: (الغزالي) أبو حامد محمد بن محمد، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار لزين الدين

العراقي (بيروت، دار المعرفة، د.ت).
- أخبار أبي حفص عمر بن عبد العزيز رحمه الله وسيرته: (الآجري) أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري، تحقيق: د عبد الله عبد الرحيم عسيلان، (بيروت، دمشق: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٠هـ).
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: (القسطلاني) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، (القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣٠٤هـ).
- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، (بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ).
- الإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلاميّ: (البنا) جمال البنا، (القاهرة، دار الفكر الإسلاميّ، ١٤٢٥هـ).
- الإسلام لعصرنا: (إدرسي) جعفر شيخ، (الرياض، كتاب المنتدى الإسلامي، مجلة البيان، ١٤٢٢هـ).
- الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام: (عبد الرزاق) علي عبد الرزاق، (القاهرة، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، ط٣، ١٣٤٤هـ).
- الإسلام والتجديد في مصر: (آدمز) تشارلز آدمز، تعريب: عباس محمود العقاد، (القاهرة، مطبعة الاعتماد، ١٣٥٤هـ- ١٩٣٥م).
- الإسلام وتقنين الأحكام: (القاسم) عبد الرحمن عبد العزيز القاسم، (القاهرة، مطبعة السعادة، ط٢، ١٣٩٧هـ).

- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب: (البيروتي) الإمام الشيخ محمد بن درويش بن محمد الحوت البيروتي الشافعي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).
- الأشباه والنظائر: (السبكي) تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).
- الأشباه والنظائر: (السيوطي) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).
- أصول التاريخ الأوربي الحديث: (فيشر) هوبرت فيشر، ترجمة: د زينب عصمت راشد، د.أحمد عبد الرحيم مصطفى، (القاهرة، دار المعارف، ط٣، ١٣٩٠هـ).
- أصول التخريج ودراسة الأسانيد: (الطحان) محمود الطحان: (الرياض، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤١٢هـ).
- أصول السنة: (ابن حنبل) أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (السعودية، الخرج، دار المنار، ١٤١١هـ).
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: (الشنقيطي) محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: (ابن قيم الجوزية) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: طه عبد

الرؤوف سعد، (بيروت، دار الجيل، ١٣٩٣هـ).

- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: (ابن قيم الجوزية) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت، دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٥هـ).
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم: (ابن تيمية) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: تحقيق: محمد حامد الفقي، (القاهرة، السنة المحمدية، ط٢، ١٣٦٩هـ).
- الأقليات الدينية والحل الإسلامي: يوسف القرضاوي، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢، ١٤٢٠هـ).
- إلجام العوام عن علم الكلام: (الغزالي) أبو حامد محمد بن محمد، تحقيق محمد المعتصم بالله، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ).
- الإلهام ودلالته على الأحكام دراسة أصولية: (الدخميسي) عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسيّ، (مصر، طنطا، التركي للكمبيوتر وطباعة الأوفست، ١٤٢٠هـ).
- الإمام الشافعي ناصر السنة و واضع الأصول: (الجندي) عبد الحليم الجندي، (القاهرة، دار المعارف، ط٤، ١٤١٥هـ).
- الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه: (القرضاوي) يوسف القرضاويّ، (القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤٢٥هـ).
- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم: (ابن عبد البر) الإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري

القرطبي، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).
- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: (الجزائري) أبو بكر جابر الجزائري، (جدة، راسم للدعاية والإعلان، ط٤، ١٤١٢هـ).
- إيقاظ همم أولي الأبصار: (العمري) صالح بن محمد بن نوح العمري، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٨هـ).

ـ ب ـ

- البحر الزخار: (البزار) أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (بيروت، المدينة، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩هـ).
- بحوث في الإسلام و الاجتماع: (وافي) علي عبد الواحد وافي، (القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٣٩٧هـ).
- البداية والنهاية: (ابن كثير) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، (بيروت، مكتبة المعارف د.ت).
- البرهان في علوم القرآن: (الزركشي) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١هـ).
- بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة: (السيوطيّ) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (لبنان، صيد، المكتبة العصرية، د.ت).

– ت –

- تاج اللغة وصحاح العربية: (الجوهري) إسماعيل بن حماد تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٣٧٥هـ).
- تاريخ الأستاذ الإمام: (رضا) محمد رشيد رضا، (القاهرة: الهلال، ١٣٥٨هـ).
- تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر:د عبد الفتاح حسن أبوعطية، د. إسماعيل ياغي، (الرياض، دار المريخ، ١٤٠٦هـ).
- تاريخ الشعوب الإسلامية: (بروكلمان) كارل بروكلمان، ترجمة: منير بعلبكي، ونبيه أمين فارس، (بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٣٦٧هـ).
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّ بها من الأماثل: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م).
- تاريخ المذاهب الإسلامية: (أبو زهرة) محمد أبو زهرة، (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ).
- تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: (ابن عساكر) أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٤هـ).
- تجديد التفكير الديني في الإسلام: (إقبال) محمد إقبال، ترجمة عباس محمود العقاد، (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، ١٣٨٨هـ).
- تجديد الخطاب الإسلامي الشكل والسمات: (بكار) عبد الكريم بكار،

(الرياض، دار المسلم، ١٤٢٦هـ).

- تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف: (الشريف) محمد بن شاكر الشريف، (الرياض، كتاب البيان، رقم ٦٠ سلسلة تصدر عن مجلة البيان. ١٤٢٥هـ).
- تجديد الخطاب الديني: مركز الدراسات الإسلامية، (دمشق، دار التجديد، ١٤٢٥هـ).
- تجديد الفقه الإسلامي: (الزحيلي) وهبة الزحيلي، (بيروت، دار الفكر المعاصر، ط٢، ١٤٢٢هـ).
- تجديد الفقه الإسلامي: (عطية) جمال عطية، (بيروت، دار الفكر المعاصر، ط٢، ١٤٢٢هـ).
- تجديد الفكر الإسلامي: (الترابي) حسن الترابي، (الدار السعودية للنشر، ط٢، ١٤٠٧هـ).
- تجديد الفكر الإسلامي: (سلطان) جمال سلطان، (الرياض، دار الوطن، ١٤١٢هـ).
- تجديد الفكر الإسلامي: (عبد الحميد) حسن عبد الحميد، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ).
- التجديد في الفكر الإسلامي: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثالث عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨-١١ ربيع الأول ١٤٢٢هـ، (القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٣هـ).

- التجديد في الفكر السياسي المصري الحديث: (هلال) علي الدين هــلال، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية التابع للمنظمة العربية للتربيــة والثقافة والعلوم، ١٣٩٥هــ).
- تحطيم الصنم العلماني: (الشريف) محمد بن شاكر الشريف (مكة المكرمــة، دار طيبة الخضراء ١٤٢٣هــ).
- تحفة الأحوذي: بشرح جامع الترمذي، (المباركفوري) محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).
- التحقيق في أحاديث الخلاف، (ابن الجوزي) أبو الفرج: تحقيق مسعد عبــد الحميد محمد السعدنيّ، (بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هــ).
- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي: (السيوطي) عبد الرحمن بــن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، (الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، د.ت).
- تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل: (الغزالي) محمد الغزالي، (القــاهرة، دار الشروق، ط٥، ١٤٢٤هــ).
- التراث والحداثة: (دراسات ومناقشات)، (الجابري) محمد عابــد، (الــدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م).
- التشريع والفقه في الإسلام: (القطان) مناع القطان، (بــيروت، مؤســسة الرسالة، ط٧، ١٤٠٧هــ).
- تعريف عام بدين الإسلام في العقيدة: (طنطاوي) على طنطاوي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤٠١هــ).

- تفسير البغوي: (البغويّ) الحسين بن مسعود، تحقيق: خالد عبــد الــرحمن العك، (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـــ).
- التفسير البياني للقرآن الكريم: (بنت الشاطئ) عائشة عبد الرحمن، (القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٣٨٦هـــ).
- تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (البيضاوي) إبراهيم بن محمد الشيرازي، (بيروت، دار الفكر د.ت).
- تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر ابن عاشور، (القاهرة، مطبعة البــابي الحلبي، ١٣٨٤هـــ).
- تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار: (رضا) محمد رشيد رضــا، (القاهرة، دار المنار، ط٤، ١٣٧٣هـــ).
- تفسير القرآن العظيم: (ابن كثير) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبــو الفداء، (بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـــ).
- تفسير القرآن الكريم: (شلتوت) محمود شلتوت (بيروت، دار القلــم، ط٣، ١٣٨٥هـــ).
- تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن: (القرطبي) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (القاهرة، دار الشعب، د.ت).
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: (الرازي) فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـــ).
- تفسير المراغي: (المراغي) أحمد مصطفى المراغي، (بيروت، طبعة دار التراث العربي، ط٣، ١٣٩٤هـــ).

- التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم: (الزين) سميح عاطف الزين، (دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، ط٥، ١٤١٨هـ).
- تفسير النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: (النسفي) عبدالله بن أحمد، (بيروت، المكتبة الأموية د.ت).
- التفسير والمفسرون: (الذهبي) محمد حسين الذهبي، (بيروت، دار القلم، د.ت).
- تفصيل آيات القرآن الحكيم: (لابوم) "جون لابوم"، نقله إلى العربية: محمد فؤاد عبد الباقي، صدرت الطبعة الأولى له، عام ١٣٥٤هـ).
- تقريب التهذيب: (العسقلانيّ) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي تحقيق محمد عوامة، (سوريا، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ).
- تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد: (السيوطي) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، (الإسكندرية، دار الدعوة، ١٤٠٣هـ).
- تلبيس إبليس: (ابن الجوزي) عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، تحقيق: د. السيد الجميلي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ).
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: (الإسنويّ) عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد تحقيق: د.محمد حسن هيتو، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ).
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: (ابن عبد البر) أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد

الكبير البكري، (المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة: (الكناني) علي بن محمد بن علي بن عراق الكناني أبو الحسن، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله محمد الصديق الغماري، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ).
- تهافت الفلاسفة: (الغزالي) أبو حامد محمد بن محمد، تحقيق سليمان دنيا، (القاهرة، دار المعارف، ط٦، ١٤٠٠هـ).
- تهذيب الكمال: (المزي) يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ).
- تهذيب اللغة: (الأزهري) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ).
- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: (الصنعاني) محمد بن إسماعيل الأمير الحسنيّ الصنعانيّ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (المدينة المنورة، المكتبة السلفية، د.ت).
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، (الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، د.ت).
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: (السعدي) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: ابن عثيمين، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).

- ث -

- ثقافة الضرار: (سلطان) جمال سلطان، (الرياض، دار الوطن، ١٤١٣هـ).
- ثورة الإسلام: (أبو شادي) أحمد زكي أبو شادي، (بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، د.ت).

- ج -

- جامع بيان العلم وفضله: (ابن عبد البر) يوسف بن عبد البر النمري، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ).
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: (الطبري) محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، (بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ).
- جامع الترمذي: (الترمذي) محمد بن عيسى أبو عيسى، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، (مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية، د.ت).
- الجامع الصحيح: (البخاري) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، ط٣، ١٤٠٧هـ).
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: (ابن رجب الحنبلي) زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ).
- جدلية العقل في الفكر والعبودية: (العقيل) محمد بن عمر بن عبد الرحمن العقيل، (الرياض، دار ابن حزم، ١٤١٥هـ).
- جذور الانحراف في الفكر الإسلامي: (سلطان) جمال سلطان، (برمنجهام،

بريطانيا، مركز الدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ).
- الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي: (سالم) أحمد محمد سالم، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٢٦هـ).
- جمال الدين الأفغاني «الأعمال الكاملة»: (عمارة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، (طبعة القاهرة، ١٣٨٨هـ).
- جمال الدين الأفغاني والثورة الشاملة: (يوسف) السيد يوسف، صدر ضمن سلسلة تاريخ المصريين (١٥١)، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٢٠هـ).
- جهود المحدِّثين في نقد متن الحديث النبوي: (الجوابي) محمد طاهر الجوابي، (تونس، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، ١٤٠٦هـ).
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (ابن تيمية) أحمد عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: د علي بن حسن بن ناصر، ود عبد العزيز بن إبراهيم العسكر، ود حمدان بن محمد بن الحمدان، (الرياض، دار العاصمة، ١٤١٤هـ).
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن: (الثعالبي): عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، (بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت).
- الجواهر في تفسير القرآن الكريم: (جوهري) طنطاوي جوهري، (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٤١هـ).

- ح -

- حاضر العالم الإسلاميّ: (حران) تاج السر أحمد، (الرياض، مكتبة الرشد،

ط٢، ١٤٢٥هـ).
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: (الماوردي) علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).
- حجة الله البالغة: (الدهلوي) أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم، تحقيق: سيد سابق، (القاهرة، بغد، دار الكتب الحديثة، مكتبة المثنى، د.ت).
- حدائق النساء في نقد الأصولية: (النقاش) فريدة النقاش، (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ١٤٢٣هـ).
- الحديث النبوي مصطلحه بلاغته كتبه: (الصباغ) محمد لطفي الصباغ، (بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤٠٧هـ).
- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة: ابن عابدين، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ).
- الحطة في ذكر الصحاح الستة: (القنوجي) أبو الطيب السيد صديق حسن القنوجي، (بيروت، دار الكتب التعليمية، ١٤٠٥هـ).
- الحل الإسلاميّ فريضة وضرورة: (القرضاوي) يوسف القرضاوي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٤هـ).
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: (الأصبهاني) أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤٠٥هـ).

- خ -

- الخالدون مئة، أعظمهم محمد رسول الله: (منصور) أنيس منصور، (القاهرة،

الزهراء للإعلام العربي، ط٧، ١٤١٠هـ).
- خصائص التصور الإسلامي ومقوماته: (قطب) سيد قطب، (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٥هـ).
- الخصائص العامة للإسلام: (القرضاوي) يوسف القرضاوي، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤٠٧هـ).
- خطابنا الإسلامي في عصر العولمة: (القرضاوي) يوسف القرضاوي، (القاهرة، دار الشروق، ١٤٢٥هـ).
- الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الإثنى عشرية: (الخطيب) محب الدين الخطيب، (مطابع الصفا بمكة المكرمة، ط٤، ١٤٠٨).
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: (المحبي) محمد أمين بن فضل الله (بيروت:، دار صادر، د.ت).
- خواء الذات والأدمغة المستعمرة: (هوفمان) مراد هوفمان، تعريب: عادل المعلم ونشأت جعفر، (القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٢هـ).

- د -

- درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول: (ابن تيمية) أبو العباس أحمد تقي الدين بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ).
- دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية: (دراز) محمد عبدالله، (الكويت، دار القلم، ط٢، ١٣٩٢هـ).

- دراسات في الاجتماع الديني، الكتاب الأول: (الخشاب) سامية مصطفى (القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٩٩٣م).
- دراسات في السيرة النبوية: زين العابدين، ومحمد سرور نائف، (برمنجهام، بريطانيا، دار الأرقم للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ).
- الدر المنثور: (السيوطيّ) عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، (بيروت، دار الفكر، ١٤١٣هـ).
- دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب تجديدية إصلاحية لا دعوة وهابية: (الحصين) أحمد بن عبد العزيز الحصين، (الرياض، دار طويق، ١٤٢٦هـ).
- دفاع عن الديمقراطية: (خالد) خالد محمد خالد، (القاهرة، دار ثابت، ١٤٠٥هـ).
- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: (الشنقيطي) محمد الأمين الجكني، (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، جدة، مكتبة العلم، ١٤١٧هـ).
- دور الكلمة في اللغة: (أولمان) ستيفن أولمان، ترجمة كمال محمد بشر، (القاهرة، دار غريب، ط١٢، د.ت).
- ديوان ابن الرومي: (ابن الرومي) علي بن العباس بن جريج، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٩٧هـ).

- ذ -

- الذخيرة: (القرافي) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، (بيروت، دار الغرب، ١٩٩٤م).
- ذخيرة الحفاظ: (المقدسي) محمد بن طاهر المقدسي، تحقيق: د. عبد الرحمن

الفريوائي، (الرياض، دار السلف، ١٤١٦هـ).
- ذيل طبقات الحفاظ (للذهبي): (السيوطي) الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).
- الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب: (ابن رجب الحنبلي) زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي ثم الدمشقي ثم الحنبلي، (بيروت، دار المعرفة، د. ت).

- ر -

- رؤية في منهجية التغيير: (حسنة) عمر عبيد حسنة، (بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ).
- الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها: (الزحيلي) وهبة الزحيلي، (دمشق، بيروت، دار الخير، ١٤١٣هـ).
- الرد على البكري تلخيص كتاب الاستغاثة: (ابن تيمية)، تحقيق: محمد علي عجال، (المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ).
- الرد على المنطقيين: (ابن تيمية) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، (باكستان، لاهور، إدارة ترجمان السنة، ط٢، ١٣٦٩هـ).
- رسائل التوحيد والعدل: (عمارة) تحقيق الدكتور محمد عمارة، (القاهرة، دار الهلال، ١٣٩١هـ).
- الرسائل الشخصية: (ابن عبد الوهاب) محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب، (الرياض، مطابع الرياض د.ت).

- رسالة التوحيد: (عبده) للشيخ محمد عبده، (بيروت، دار إحياء العلوم، ١٣٩٧هـ).
- الرسالة: (الشافعي) محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة، كتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ).
- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا مطبوعة في صدر كتاب المتنبي: (شاكر) محمود محمد شاكر، (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٧هـ).
- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة: (الكتاني) محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: محمد المنتصر محمد الزمزمي، (بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط٤، ١٤٠٦هـ).
- الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: (حمدان) نذير حمدان، (جدة، دار المنارة، ط٢، ١٤٠٦هـ).
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام: (ابن تيمية) أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٨هـ).
- الرمز والسلطة: (برديو) بيير برديو، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، (الدار البيضاء، دار توبقال، ط٢، ١٩٩٠م).
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: (الألوسي) أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).
- روضة الناظر وجنة المناظر: (ابن قدامة) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، (الرياض، جامعة

الإمام محمد بن سعود، ط٢، ١٣٩٩هـ).

- ز -

- زاد المسير في علم التفسير: (ابن الجوزيّ) عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزيّ، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ).
- زاد المعاد في هدى خير العباد: (ابن قيم الجوزية) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار الإسلامية، ط٢٦، ١٤١٢هـ).
- زعماء الإصلاح: (أمين) أحمد أمين، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت).

- س -

- سؤال وجواب حول فقه الواقع: (الألباني) محمد ناصر الدين الألباني، (عمان، الأردن، المكتبة الإسلامية، ط٢، ١٤٢٢هـ).
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: (ابن عبد البر) أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ).
- سلسلة الأحاديث الصحيحة: (الألباني) محمد ناصر الدين الألباني، (الرياض، دار المعارف، ١٣١٥هـ).
- سنن ابن ماجه: (ابن ماجة) محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار المعرفة، ١٤١٦هـ).
- سنن أبي داود: (أبو داود) سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

- سنن البيهقي الكبرى: (البيهقي) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ).
- سنن الدارمي: (الدارمي) عبد الله بن عبد الرحمن، (بيروت، دار الكتب العلمية د. ت).
- سنن سعيد بن منصور: (الخراساني) سعيد بن منصور الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (الهند، الدار السلفية، ١٤٠٣هـ).
- السنن الصغرى: (البيهقي) أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤١٠هـ).
- السنن الكبرى: (النسائي) أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).
- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: (الغزالي) محمد الغزالي، (القاهرة، دار الشروق، ط١٢، ١٤٢٥هـ).
- السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة: (رضا) محمد رشيد رضا، (القاهرة، دار المنار، ط٢، ١٣٦٦هـ).
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: (السباعي) مصطفى السباعي، (القاهرة، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٠هـ).
- سير أعلام النبلاء: (الذهبي) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو

عبد الله، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسيّ، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤١٣هـ).

- سيرة عمر بن عبد العزيز: (ابن الجوزي) عبد الرحمن بن علي بن محمد، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).

- سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، (ابن عبد الحكم) أبي محمد عبد الله بن عبد الحكم تحقيق: أحمد عبيد، (بيروت، عالم الكتب، ط٦، ١٤٠٤هـ).

- السيرة النبوية دروس وعبر: (السباعي) مصطفى السباعي، (بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤٠٠ هـ، صدرت الطبعة الأولى عام ١٣٨١هـ).

- السيرة النبوية الصحيحة: (العمري) أكرم ضياء العمري، (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٢هـ).

- ش -

- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: (التفتازانيّ) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

- شرح السنة: (البغوي) الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد زهير الشاويش، (دمشق، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ).

- شرح العقيدة الطحاويّة (الحنفي) ابن أبي العز الحنفي، (بيروت، المكتب

الإسلامي، ط٤، ١٣٩١هـ).
- شرح القواعد الفقهية: (الزرقا) أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، (دمشق، دار القلم، ط٢، ١٤٠٩هـ).
- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى: (البهوتي) منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (بيروت، عالم الكتب، ط٢، ١٤١٧هـ).
- الشرع واللغة: (شاكر) حمد محمد شاكر، (القاهرة، دار المعارف، ١٣٦٠هـ).
- الشريعة المفترى عليها: (البهنساوي) سالم علي البهنساوي، (مصر، المنصورة، دار الوفاء، ١٤١٦هـ).

- ص -

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: (ابن حبان) محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ).
- صحيح مسلم: (مسلم) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ).
- صحيح مسلم بشرح النووي: (النووي) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ).
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: (ابن قيم الجوزية) أبو عبد الله شمس

الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، (الرياض، دار العاصمة، ط٣، ١٤١٨هـ).
- صورة العرب والمسلمين في المناهج الدراسية حول العالم: مجموعة مؤلفين، (وزارة التربية والتعليم بالمملكة العربية السعودية، سلسلة كتاب المعرفة تصدر عن مجلة المعرفة، ١٤٢٤هـ).

- ط -

- طبقات الحفاظ: (السيوطي) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).
- طبقات الحنابلة: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت، دار المعرفة، د.ت).
- طبقات الشافعية: (شهبة) أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، (بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧هـ).
- طبقات الشافعية الكبرى، (السبكي) تأليف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو، (القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ).
- الطبقات الكبرى: (ابن سعد) محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، (بيروت، دار صادر د.ت).
- طبقات المفسرين: (الأدنه وي) أحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ).

- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: (ابن القيم) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: د. محمد جميل غازي، (القاهرة، مطبعة المدني د.ت).

- ع -

- الاعتصام: (الشاطبي) أبو إسحاق الشاطبي، (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٢هـ).
- العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: (الناصر) محمد حامد الناصر، (الرياض، مكتبة الكوثر، ط٢، ١٤٢٢هـ).
- العطاء الحضاري للإسلام: (عمارة) محمد عمارة، (القاهرة، دار المعارف، سلسلة اقرأ، عدد رقم (٦٢٦).
- العقائد الإسلامية: (سابق) سيد سابق، (بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ).
- عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين: (المطعني) عبد العظيم المطعني، (مكتبة وهبة، ١٤١٤هـ).
- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: (ابن عبد الهادي) محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي أبو عبد الله، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت، دار الكاتب العربي، د.ت).
- عقيدة الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة: محمد بن عبد الوهاب، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٣٩٧هـ).
- عقيدة المسلم: محمد الغزالي، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٣٧٣هـ).
- العقيدة الواسطية (ابن تيمية) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق:

محمد بن عبد العزيز، (الرياض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء، ط٢، ١٤١٢هـ).

- علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (جدة، عالم المعرفة، ط٢، ١٤٠٣هـ).

- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: (العيني) بدر الدين محمود بن أحمد العيني، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).

- عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية: (العظيم آبادي) أبو الطيب محمد شمس الحق، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ).

- غ -

- غريب الحديث: (الهروي) القاسم بن سلام أبو عبيد، تحقيق د. محمد عبد المعيد خان، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٦هـ).

- ف -

- الفتاوى الكبرى (ابن تيمية) أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، (الرياض، مكتبة ابن تيمية: بدون تاريخ).

- فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه ومعه أدب المفتي والمستفتي: (ابن الصلاح) أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، حققه: د. عبد المعطي أمين قلعجي، (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ).

- فتح الباري شرح صحيح البخاري: (ابن حجر) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد، (بيروت، دار الفكر، د.ت).
- الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق مع الهوامش: (القرافي) أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي تحقيق: خليل المنصور، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).
- فضائح الباطنية: (الغزالي) محمد بن محمد أبو حامد، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، (الكويت، مؤسسة دار الكتب الثقافية، د.ت).
- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: (الجبوري) عبد الله محمد الجبوري، (الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ).
- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: (القرضاوي) يوسف القرضاوي، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢، ١٤٢٤هـ).
- فقه التمكين أنواعه وشروطه وأسبابه ومراحله وأهدافه: (الصلابي) علي محمد الصلابي، (مصر، المنصورة، دار الوفاء، ١٤٢١هـ).
- فقه السيرة: (البوطي) محمد سعيد رمضان البوطي، (بيروت، دار الفكر، ط٧، ١٣٩٩هـ).
- فقه السيرة: (الغزالي) محمد الغزالي، (بيروت، مؤسسة عالم المعرفة، ط٧، ١٩٧٦م).

- الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد: (ميلاد) زكي ميلاد:، (بيروت، دار الصفوة، ١٣٩٦هـ).
- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار: (البهي) محمد البهي، (بيروت، دار الفكر، ط٦، ١٣٩٣هـ).
- الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم: (توبة) غازي، (بيروت، دار القلم، ط٣، ١٩٧٧م).
- الفكر الإسلامي هل يتجدد؟: (الترابي) حسن الترابي، (تونس، مكتبة الجديد، بدون تاريخ).
- فلسفة التشريع في الإسلام: (محمصاني) صبحي محمصاني، (بيروت، دار العلم للملايين، ط٥، ١٣٩٥هـ).
- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير: (المناوي) محمد عبد الرؤوف، (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ).

- ق -

- قصة النزاع بين الدين والفلسفة: (الطويل) للأستاذ توفيق الطويل، (القاهرة، مكتبة الآداب، ١٣٦٦هـ).
- القضايا الكبرى في الإسلام: (الصعيدي) عبد المتعال الصعيدي، (القاهرة، مكتبة الآداب، ١٤٢٣هـ).
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: (ابن عبد السلام) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي، (القاهرة، المكتبة التجارية، د.ت).
- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: (القاسمي) محمد جمال الدين

القاسمي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ).
- القواعد الكبرى في الفقه الإسلاميّ: (العجلان) عبد الله بن عبد العزيز العجلان، (الرياض، طبعت بمطابع دار طيبة، ١٤١٦هـ).
- القول المبين في سيرة سيد المرسلين: (النجار) محمد الطيب، (الرياض، دار اللواء، ١٤٠٣هـ).
- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد: (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، (الكويت، دار القلم، ١٣٩٦هـ).

– ك –

- الكامل في التاريخ: (ابن الأثير) أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، تحقيق: عبد الله القاضي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ).
- الكامل في ضعفاء الرجال: (ابن عدي) عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، (بيروت، دار الفكر، ط٣، ١٤٠٩هـ).
- كتاب التوحيد: محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي، د.محمد بلتاجي، د. سيد حجاب، (الرياض، مطابع الرياض، د.ت).
- اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، تأليف: أدورد فنديك، (بيروت، دار صادر، ١٣١٤هـ).
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: (الزمخشريّ)

أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: (حاجي خليفة) مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي المشهور بـ:حاجي خليفة، (بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٣هـ).
- الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: (الكفوي) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ).
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: (المتقي) علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، المشهور بـ: المتقي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

- ل -

- اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية: (البوطي) محمد سعيد رمضان البوطي، (دمشق، مكتبة الفارابي، ط٣، ١٣٩٠هـ).
- اللباب في تهذيب الأنساب: (الشيباني) أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد ابن محمد الشيباني الجزري، (دار النشر: دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ).
- لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ: (ابن فهد) الحافظ أبو الفضل تقي الدين محمد بن محمد بن فهد الهاشمي المكي، المشهور بـ: ابن فهد، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).
- لسان العرب: (ابن منظور المصري) محمد بن مكرم بن علي، (بيروت، دار

صادر، د.ت).

- لله ثم للتاريخ: (الموسوي) للسيد حسين الموسوي، (القاهرة، مكتبة الإمام البخاري، ودار الإيمان بالإسكندرية، ١٤٠٠هـ).
- لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم: (أرسلان) للأمير شكيب أرسلان، (بيروت، مكتبة الحياة، ١٣٩٥هـ).

- م -

- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: (الندوي) أبو الحسن الندوي، (الكويت، دار القلم، ط٩، ١٣٩٣هـ).
- مجددون لا مبددون: (أبو الفتوح) عبد المنعم، (القاهرة: تطوير للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ).
- المجددون في الإسلام: (الخولي) أمين الخولي، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٢١هـ).
- المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر: (الصعيدي) عبد المتعال الصعيدي، (القاهرة، مكتبة الآداب، ١٤١٦هـ).
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: (الهيثمي) علي بن أبي بكر الهيثمي (القاهرة، دار الريان للتراث، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: (ابن عطية) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ).
- محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية: (رضا) أحمد فهد

بركات الشوابكة، (الأردن، دار عمار، ١٤٠٩هـ).

- محمد ناصر الدين الألباني محدث العصر وناصر السنة: (العلي) إبراهيم محمد العلي، (بيروت، دار القلم، ط٢، ١٤٢٤هـ).
- مدخل إلى التنوير: (وهبة) مراد وهبة، (القاهرة، دار العالم الثالث، ١٤١٤هـ).
- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: (ابن حزم) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).
- مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (صالح)، (الهند، الدار العلمية، ١٤٠٨هـ).
- مسألة الاحتجاج بالشافعي: (الخطيب البغدادي) أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر، تحقيق: خليل إبراهيم ملا خاطر، (باكستان، المكتبة الأثرية، د.ت).
- مسألة التقريب بين السنة والشيعة: (الغماري) ناصر عبد الله، (الرياض، دار طيبة الخضراء، ط٤، ١٤١٦هـ).
- المستدرك على الصحيحين: (الحاكم) محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).
- المستصفى في علم الأصول: (الغزالي) محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت، دار الكتب العلمية،

١٤١٣هـ).

- مسند أبي يعلى: (أبو يعلى) أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، (دمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ).
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: (ابن حنبل) أبو عبدالله الشيباني أحمد بن حنبل، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).
- مصر بين الدولة الدينية والمدنية: مناظرة بمعرض القاهرة الدولي للكتاب، (القاهرة، الدار المصرية للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ).
- المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم: (جمعة) علي جمعة، (القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٧هـ).
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: (حكمي) حافظ بن أحمد حكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، (الدمام، دار ابن القيم، ١٤١٠هـ).
- معالم في الطريق: (قطب) سيد قطب، (القاهرة، دار الشروق، ط١٦، ١٤١٣هـ).
- معاني القرآن: (الفراء) أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: محمد علي النجار، أحمد يوسف تيجاني، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ).
- المعجم الأوسط: (الطبراني) أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة، دار

الحرمين، ١٤١٥هـ).
- المعجم الصغير، الروض الداني: (الطبراني) أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: محمد شكور، ومحمود الحاج أمرير، (بيروت، عمان: المكتب الإسلامي، دار عمار، ١٤٠٥هـ).
- المعجم الكبير: (الطبراني) أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (الموصل، مكتبة الزهراء، ط٢، ١٤٠٤هـ).
- معجم مقاييس اللغة: (ابن فارس) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت، دار الجيل، ط٢، ١٤٢٠هـ).
- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: (أبو زيد) نصر أبو زيد، (بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط٦، ١٤٢٦هـ).
- مقدمة ابن خلدون: (ابن خلدون) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، (بيروت، دار القلم، ط٥، ١٤٠٤هـ).
- مقدمات في سبيل مشروعنا الحضاري: (سلطان) جمال سلطان، (الرياض، دار الوطن، ١٤١٣هـ).
- الملل والنحل: (الشهرستاني) محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٤هـ).
- من أعلام المجددين: (الفوزان) صالح بن فوزان بن عبد الله، (الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، د.ت).
- مناهل العرفان في علوم القرآن: (الزرقاني) محمد عبد العظيم الزرقاني،

(بيروت، دار الفكر، ١٤١٦هـ).

- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: (ابن الجوزيّ) عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، (بيروت، دار صادر، ١٣٥٨هـ).
- من توجيهات الإسلام: (شلتوت) محمود شلتوت، (القاهرة، دار الشروق، ط٦، ١٣٩٩هـ).
- من فقه الدولة في الإسلام: (القرضاوي) يوسف القرضاوي، (القاهرة، دار الشروق، ط٣، ١٤٢٢هـ).
- المنقذ من الضلال: (الغزالي) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٤٠٥هـ).
- المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى: (الأعظمي) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ).
- منهاج السنة النبوية: (ابن تيمية) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١١، ١٤٠٦هـ).
- منهج المدرسة العقليّة في التفسير: (الرومي) فهد الرومي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٤هـ).
- من هنا نبدأ: (خالد) خالد محمد خالد، (القاهرة، دار ثابت، ط١٠، وقد ظهرت الطبعة الأولى سنة ١٣٦٩هـ).
- من هنا نعلم: (الغزالي) محمد الغزالي، (القاهرة، دار نهضة مصر، ط٣، ١٤٢٤هـ).

- الموافقات في أصول الفقه: (الشاطبي) إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبد الله دراز (بيروت، دار المعرفة، د.ت).
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: (المغربي) محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، (بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ).
- موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه: (المودودي) أبو الأعلى المودودي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠٢هـ).
- موسوعة الفقه الإسلامي: (مصر، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤١٨هـ).
- الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، (الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط٤، ١٤١٤هـ).
- الموسوعة في صحيح السيرة في العهد المكي: (الفالوذة) أبو إبراهيم محمد بن إلياس الفالوذة، (مكة المكرمة، مطابع الصفا، ١٤٢٣هـ).
- الموضوعات: (ابن الجوزيّ) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي، تحقيق: توفيق حمدان، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
- موطأ الإمام مالك: (مالك) مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة، دار إحياء التراث العربي، د.ت).
- موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية: (الأمين) الأمين الصادق الأمين، (جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، ١٤١٤هـ).
- مولد العلماء ووفياتهم: (الربعي) محمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زبر الربعي، تحقيق: د. عبد الله أحمد سليمان الحمد، (الرياض، دار

العاصمة، ١٤١٠هـ).

- ن -

- النبأ العظيم: (دراز) محمد عبد الله، (الكويت، دار القلم، ط٤، ١٣٩٧هـ).
- نحو تربية إسلامية، (جمال) أحمد محمد، (جدة، تهامة للنشر، ١٤٠٠هـ).
- نحو فقه جديد: (البنا) جمال البنا (القاهرة، دار الفكر الإسلامي ١٤١٦هـ).
- نزهة الألباب في الألقاب: (ابن حجر) أحمد بن علي بن محمد المشهور بابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز محمد بن صالح السديري، (الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).
- النظرية التربوية في الإسلام: (خياط) محمد جميل بن علي، (مكة المكرمة، مطابع الصفا، ١٤٢٤هـ).
- نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث: (الموسى) نهاد الموسى، (الأردن، دار النشر، ١٤٠٧هـ).
- نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية: (مفتي) محمد أحمد علي مفتي، (الرياض، كتاب المنتدى سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي، ١٤٢٣هـ).
- النهاية في غريب الحديث والأثر: (المجد بن الأثير) أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المشهور بمجد الدين بن الأثير)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، (بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ).
- النور السافر عن أخبار القرن العاشر: (العيدروسي) عبد القادر بن شيخ بن

عبد الله العيدروسي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (بيروت، دار الجيل، ١٣٩٣هـ).

- هـ -

- هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس: (الكيلانيّ) ماجد عرسان، (جدة، الدار السعوديّة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٥هـ).

- و -

- الوافي بالوفيات: (الصفدي) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ).
- واقعنا المعاصر: (قطب) محمد قطب، (جدة، مؤسسة المدينة، ط٢، ١٤٠٨هـ).
- الوجيز في أصول التشريع الإسلامي: (هيتو) محمد حسن هيتو، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ).
- وقائع مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي: المنعقد في جامعة اليرموك بالأردن في الفترة من ١٢-١٤ ربيع ثاني ١٤٢٢هـ، (الأردن، جامعة اليرموك، طبع في ١٤٢٥هـ).

- ي -

- اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار: (الجندي) أنور الجندي (القاهرة، دار الاعتصام، ١٣٩٨هـ).

ثانياً: الدوريات:

- صحيفة الأهرام المصرية، ٢٣/٧/٢٠٠٣م.
- صحيفة الوطن الكويتية، ٦/٧/٢٠٠٣م.
- مجلة البعث الإسلامي: تصدر في (ندوة العلماء لكهنؤ، الهند، عدد٩، جمادى الآخرة، ١٤٠١هـ).
- مجلة اللسان العربيّ: تصدر عن المنظمة العربيّة للتربيّة والثقافة والعلوم في (تونس، عدد ذو القعدة، ١٣٩١هـ).
- مجلة المجتمع: الصادرة عن جمعية الإصلاح الاجتماعي في (الكويت، عدد ١٧٠٠ ٨ ربيع الآخر، ١٤٢٧هـ).
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي: تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي، (جدة، الدورة الثانية، عدد٢، ج١، ١٤٠٧هـ).
- مجلة المسلمون: (مطابع دار الكتاب العربي بمصر، مجلد ١، العدد ٥، غرة رجب ١٣٧١هـ).
- مجلة الملتقى، (دمشق، عدد صفرين، أكتوبر، ١٤٢٠هـ).
- مجلة المنار، (القاهرة، مطبعة المنار، ط٢، ١٣٢٧هـ).

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

1. Thorandike E.L.**: Reading as Reasoning: A study of Mistakes in Paragraph. Reading** J.Ed. Pryehol.1917.
2. John Lyons: **Linguistics Semantics** An Introduction Cambridge University press 1995.

3. Judd. C.H.Busweell.G.T:Silent Reading **A study of Various Types- supp- Education** Mongraphys.N.23.Univ. of Chicago1922.
4. M. Harnich: **linguistics An Introduction to language And communication** the mit press Cambridge London 2nd Edition 1984.
5. Willis Edmondson: **Spoken Discourse**. A model for Analysis Longman، New York.1981.

رابعاً: مواقع على شبكة الإنترنت:

6. htt://cihrs0com/FOCUS/paris-declaration_A.htm
7. http://www.nooran.org/index.htm

فهرس المحتويات